



# NEFES

---

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
FELSEFE ETKİNLİKLERİ TOPLULUĞU  
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

**Yıl:** 2022

**Sayı:** 1

## Yayın Kurulu

---

### Editörler

Abdulkadir KIRICI

Atiye ALTUNAY

Ayşenur CAN

Tarık Öcal YUMUŞAK

### Hakemler

---

Ayça Nur ERDOĞMUŞ

Menekşe TETİK

Merve Gül KILINÇ

Nida MUTLU

Sevim KAYA

Sıdıkanur KARA

Şeyma EKER

Şeyma GENÇ

Zübeyde ATAÇ

## ÖNSÖZ

Necmettin Erbakan Üniversitesi Felsefe Etkinlikleri Topluluğu ve Felsefe bölümü öğrencileri olarak *NEFES* adlı dergimizin ilk sayısını yayınlamanın mutluluğu içerisindeyiz. İlk sayımızda felsefe üçüncü sınıf öğrencileri ile hazırlanan bu dergimizde şu yazılara yer verdik: “Toplum İçin Toplum Sözleşmesi Niçin Gereklidir”, “Nedensellik İlkesinin Eleştirisi: David Hume’a Karşı Immanuel Kant”, “Kierkegaard’da İnsan Anlayışı ve Benlik Kavramı”, “20. Yüzyıl Felsefesinde Eğitim Anlayışı ve Eğitimin Amacı”.

Bu dergiyi çıkarmamızdaki genel amacımız felsefenin hayatın her alanında da karşımıza çıktığını göz önünde bulundurarak okuyucuları, hem sevecekleri hem de anlayabilecekleri biçimde felsefe tarihindeki önemli isimlerle tanıştırap bilgi sahibi olmalarını sağlamaktır. Bunun yanı sıra dergimizde edebiyattan tarihe, sanattan kültüre her alanı kapsayacak konulara yer vererek geniş çaplı çalışmalarla dergimizi zenginleştirip farklı dünyalara kapı aralamayı hedeflemekteyiz.

Yürütmüş olduğumuz çalışmamızda her açıdan olumlu tavırları ve anlayışı ile biz öğrencilerini destekleyen, cesaretlendiren bu fikri bize sunup hayata geçirmemizi sağlayan, öğrencisi olmaktan gurur duyduğumuz Değerli Danışman Hocamız Dr. Öğretim Üyesi Melike Molacı’ya sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Sözlerimi yazmış olduğum bir şiirle noktalamak isterim:

Emek emek işlediğimiz bu yolda,  
İlmek ilmek tattık zorluğun tatlı telaşını,  
Vazgeçmeden yürüdük,  
Olmayanda erimedik.  
Rüzgâr sallasa,  
Yel alsın,  
Biz durmayız her alanda,  
Açlığımız bilgeliğedir,  
Yoktur fazlada gözümüz,  
Kalsak da nefes nefese, tutulur bizim sözümüz.

**Ayşenur CAN**

**Felsefe Etkinlikleri Topluluk Başkanı**

# İÇİNDEKİLER

## ÖNSÖZ

Ayşenur CAN

• i •

## TOPLUM İÇİN TOPLUM SÖZLEŞMESİ NİÇİN GEREKLİDİR?

Atiye ALTUNAY

Merve Gül KILINÇ

Şeyma EKER

Şeyma GENÇ

• 1 •

## NEDENSELLİK İLKESİNİN ELEŞTİRİSİ: DAVID HUME'A KARŞI IMMANUEL KANT

Sevim KAYA

Tarık YUMUŞAK

Nida MUTLU

• 18 •

## KIERKEGAARD'DA BENLİK VE İNSAN ANLAYIŞI

Ayşenur CAN

Menekşe TETİK

Zübeyde ATAÇ

• 27 •

## 20. YÜZYIL FELSEFESİNDE EĞİTİM ANLAYIŞI VE EĞİTİMİN AMACI

Abdulkadir KIRICI

Ayça Nur ERDOĞMUŞ

Sıdıka Nur KARA

• 40 •



## TOPLUM İÇİN TOPLUM SÖZLEŞMESİ NİÇİN GEREKLİDİR?

**Atiye ALTUNAY**

**Merve Gül KILINÇ**

**Şeyma EKER**

**Şeyma GENÇ**

**Özet:** Bu çalışmada söz konusu düşünürlerin siyaset felsefesi alanındaki doğa durumu görüşleri ve bu görüş bağlamındaki gelişmeler ele alınacaktır. Doğa durumunda insanlar yaşamlarını tek başlarına sürdüremezler. İnsanların birbirleriyle ve yaşadıkları doğayla ilişkileri ve bunların değişimleri sözleşmenin hazırlık aşamasını oluşturur. Her filozof tarafından insanın doğa durumu farklı anlaşılmakta ve sözleşme kuramını da farklı tanımlanmaktadır. Toplumda insanların uyum, barış ve güven içinde bir yaşam sürdürebilmeleri için toplumla birlikte sözleşme yapmaları gerekir. Toplum sözleşmesi toplum ile devlet arasındaki bağlantıyı anlamak için bilinmesi gereken önemli bir kavramdır. Hobbes ve Rousseau'nun sözleşme kuramında yöneten kişiye yüklenmiş olan birtakım görevlerin olduğu dikkat çeker. Güvenilirliği sağlayan ve yasaları belirleyen bir yönetici olmadığından dolayı doğa durumundaki insanların yaşamlarını devam ettiremedikleri için bir siyasal ortam oluşması gerektiğini söyleyen Hobbes, yöneticiyle birlikte insan doğasına da yeni anlam yükler. Rousseau ise siyasal toplumun oluşumundan önce insanların huzurlu, mutlu, merhametli bir durumda bulduklarını ifade eder. İnsan bu doğasıyla uygar bir topluluğa geçer ve geçtikten sonra insanın bu özelliklerini yitirdiğini savunur. Locke ise insan doğasını tam bir dayanışma, birbirleriyle iş birliği ve sevgi içerisinde oldukları bir barış durumu olarak açıklar. Fakat Locke, Rousseau'nun da özellikle vurguladığı "özel mülkiyet" ifadesiyle birlikte insanların ilişkilerinde olası bir çatışma durumundan bahsederek siyasal iktidarın nasıl gerekli olduğunu ortaya koyar.

**Anahtar Kelimeler:** İnsan doğası, Doğa durumu, Toplum sözleşmesi.

## Giriş

17. ve 18. yüzyıl siyaset düşüncesiyle Antik Yunan ve Orta Çağ siyaset düşüncesini birbirinden ayıran temel özellikler vardır. Bu temel özelliklerden biri topluma, bireye ve devlete yönelik oluşan yeni bir bakış açısıdır. Bu bakış açısı toplumu gözetken, bireyin çıkarına yönelen ve devleti oluşturmaya yönelik bir bakış açısıdır. Eski Yunan'da siyasi düşünce denilince polis (devlet) merkezli görüşler ortaya atılır ki bunun temeli devletlerin tanrı kaynaklı ve tanrı koruyuculuğunda siyasi yapılar olmasıdır. Her devletin kendine ait bir tanrısı vardır ve bu tanrı anlayışı tamamen polisin (devletin) kendi yapısı ile ilgilidir. Her devletin koruyucu bir tanrısı olduğu için bireyi devlete bağlayan bağlar oldukça kuvvetlidir. Polis yani devlet, sosyal ve dinî hayatın temelini oluşturduğu için kişinin hayatını devam ettirebilmesinin koşulu devlete ve tanrısına bağlılığı ile orantılıdır. O devletin sınırları içerisinde yaşayanlar, devletin tanrılarının ve yasalarının dışında kendilerini kabul edecek ve koruyacak başka bir düzenin olmadığı ve devletin yasaları ile inançlarına uymadıkları zaman tüm varlık ve haklarını kaybedeceklerinin bilincindedirler (Gözde'den akt, Sevinç, 2021: 210). Ortaçağ'da ise siyasetin ilerleyişi şöyledir; Ortaçağ Avrupa'sında hayatın her alanına hükmeden yeni olgu, tek tanrılı bir din olarak Hristiyanlıktır. Ortaçağ siyasal düşüncesi, kendi bağlamı içinde siyaseti din tarafından temellendirilen bir felsefi görüşle açıklamaya çalışır. "İyi yaşam" anlayışı üzerinden açıklamaya çalışırken öte yandan toplumsal, ekonomik, dinsel ve siyasal sorun alanlarını birbirinden ayırmamıştır. Buna binaen, toplumdaki en üstün emretme gücü veya toplumsal yaşamı düzenleyici kurallar koyan nihai güç olarak "siyasal iktidar"ı (ya da otoriteyi) dünyevi olanla kutsal (ruhani) olan arasındaki ilişkiler bağlamında çözümlenmeye yönelmiştir (Ağaoğulları ve Köker'den akt. Fındık, 2015: 7). Ortaçağ'da temel düşünce, insanın aklına gelebilecek tüm soruların cevaplarının Hristiyanlığın kutsal kitabı olan İncil'de mevcut olduğudur. Bundan hareketle de İncil'i doğru anlamak gerekir. Genel olarak din temelli bir siyasetten söz edildiği için siyaset felsefesi yerine siyasal teoloji ifadesini kullanmak daha yerinde olur. Siyasal teolojinin temeli İncil'e dayandığı için onu anlayan kişi siyasal dünyaya ilişkin ifadeleri de bulacaktır. Yazımızda da bahsettiğimiz bağlamlarda 17. ve 18. yüzyıl Antik Yunan ve Ortaçağ'da hâkim

olan siyaset düşüncesinden bir kopuştur. Bu kopuşun üç unsuru vardır. Bu üç unsur bilimsel, siyasal ve dinseldir. Jean-Jacques Rousseau, John Locke ve Thomas Hobbes siyasi düşüncenin kopuşuna zemin hazırlayan önemli filozoflardır. Siyaset felsefesi alanında doğa durumu düşüncesini temel alırlar. 17. ve 18. yüzyıl filozoflarını doğa durumu, toplum sözleşmesi ve devlet kurmaya doğru bir gidişat fikri meşgul eder.

17. Yüzyıl siyaseti doğa durumundan başlayarak bir sorun ortaya atar ve toplum sözleşmesi fikrine kadar devam eder. Toplum sözleşmesi, halkın yararları doğrultusunda bireyin hak ve özgürlüklerini güvence altına aldığı ve devletin oluşumu için gerekli olan bir kurallar bütünüdür. Bununla birlikte aslında insan haklarının ne olduğu sorusuna bir yanıt bulmuş olurlar. Doğa durumuyla başlayan siyaset düşüncesinin temelinde etkili olan filozofların başında Hobbes, Locke ve Rousseau gelmektedir. Devletin oluşmasındaki temel kaynak sözleşme fikridir ve sözleşme fikri de yine doğa durumuna dayanarak oluşmaktadır.

### **1. Thomas Hobbes'ta Doğa Durumundan Devlete**

Thomas Hobbes toplumsal sözleşme kuramcıları arasında sayılır. Toplum sözleşmesi olmadığından ve toplum sözleşmesi yapılmayınca devletin de oluşmadığı sistem doğa durumu olarak ifade edilir. Hobbes aslında doğa durumundan hareketle toplum sözleşmesine ya da oradan siyaset fikriyle devlet düşüncesine varır. Hobbes'ta temel kavramdan hareketle genel bir kavrama ve düzenli bir işleyişe doğru bir hareket söz konusudur. Bu kavram doğa durumudur. Doğa durumundan hareketle bütün olan toplum sözleşmesine ve devlet oluşumuna varır. Doğa durumundaki insanlar hiçbir şekilde kısıtlama olmaksızın istedikleri gibi davranabilirler. İnsanlar doğa durumunda sürekli ölüm korkusu, umutsuzluk, bencillik gibi duygu durumlarına sahiptir. Doğa durumunda insanlar sürekli ölüm korkusu, ümitsizlik gibi durumlarla insanların güvence altında yaşamamalarına sebep olur. Güven içerisinde yaşayamayan insanlar birbirleriyle savaş ve düşmanlık içerisindedir. Hobbes *Leviathan*'da şöyle bahseder: Hobbes'a göre insanlarda, yalnızca ölüm ile biten bir kudret arzusu vardır. İnsanlardaki kudret

arzusunun nedeni mevcut imkânların daha fazla şey elde etmeksiz ingüvence altına alınamayacağı düşüncesidir (Hobbes'dan akt. Karaduman, 2020: 124). Bu durum insanlar arasında, düşmanlığa ve savaşa neden olmaktadır (Hobbes'dan akt. Karaduman, 2020: 124). Devlet olmadığı müddetçe insanlar birbirleriyle savaş halindedir. Kanun, yönetici ve güven gibi kavramların olmadığından dolayı birbiriyle daima savaş halinde olduğu bir doğa durumundan söz edilir. Hobbes'a göre ayrıca insanlar doğası açısından eşittir. Bu eşitlik ise bedensel ve zihinsel olarak eşitliktir. Bu eşitlik halinde insanlar yasaların, kuralların olmadığı herkesin kendi halinde yaşadığı bir durumdadır. Hobbes'ta insanlar doğuştan eşit olur. Bu eşitlik aynı zamanda insanların doğa durumları içerisinde gerçekleşir. Bu noktada işte devlet olmadığı ortaya çıkar. Her ne kadar doğa durumunda doğuştan gelen bir eşitliğin olduğundan söz edebilssek de Hobbes da bu eşitlik durumu çatışmaya, anlaşmazlığa dönüşebilir.

Şöyle ki bir eşitlik olduğunda iki kişi aynı şekilde aynı şeyi istediğinde, arzu ettiğinde aralarındaki ilişkide bir anlaşmazlık meydana gelecektir. Bu anlaşmazlıklar sonucunda aralarında düşmanlık başlayacaktır. İnsanların doğa durumundaki eşitlik durumları şimdi ise yerini güvensizliğe bırakır. "Nitekim Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittir. Bir insan, diğerinden her ne kadar zihnen veya bedenen üstünmüş gibi görünse de her insan zayıf olduğu düşünüldüğünde çeşitli yollarla, güçlü olduğu düşünüldüğünde de öldürmeye yetecek kadar güce sahiptir. (Hobbes'dan akt. Karaduman, 2020: 124). İnsanlar arasındaki bu eşitlik durumundan güvensizliğin doğduğunu ifade eden Hobbes, anılan güvensizlik durumunun ise insanları savaş durumuna soktuğunu ifade etmektedir (Hobbes' dan akt. Karaduman, 2020: 124). İnsanlar mal ve can güvensizliklerinden kaynaklı olarak güvenli bir ortam oluşturma işine girişirler. Sağlayacakları güvenli ortam neticesinde ortada olan ve korkuya sebep olan tehditleri ortadan kaldırmayı amaçlarlar. İşte tehdit olan bu ortamda aynı zamanda galibiyet elde edebilmek için her yola başvurulur. Gerekirse hile dâhil her yola sakınca görmeksizin başvururlar. Hobbes'ta can güvenliği için galibiyete giden yolların hepsi mubahtır (Geçit, 2021: 212). Savaş durumu diye ifade edebileceğimiz bu durumda cebir ve hile büyük erdemler arasına girer. İşte "herkesin herkese karşı olduğu savaş hali"



sonucunda Hobbes bunu “insan insanın kurdudur (*Homo Homini Lupus*)” şeklinde ifade eder.

“İnsan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi, rekabet; İkincisi, güvensizlik; üçüncüsü de şan ve şeref. Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise, şöhret için mücadele etmeye iter. Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karlılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır. İkincisi, kendilerini korumak için. Üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine yönelik olarak doğrudan doğruya veya hısımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayısıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş ve başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır” (Hobbes, 2007: 91).

Doğa durumu herhangi bir yöneticinin bulunmadığı, adalet, yasa, kanun ve hukukun olmadığı, herkesin herkesle çatışma halinde olduğu güvensizliktir. Burada adalet, doğruluk, gerçek gibi kavramlardan söz edilemez. Yönetici, yasanın ve kanunun sayesinde gücü uygular. Bu yasalar sayesinde uygulanan güçle adalet sağlanır. İyi ve kötünün ne olduğu insanlar tarafından belirlenir. Hiçbir kimse bir şeyin sahibi değildir. Kim kimden ne geçirebiliyorsa onun üzerinde o zaman hak sahibi olmaktadır. Bu durumda adalet, adaletsizlik, iyilik, kötülük, yasa, yönetici, güç yoktur, bunlardan söz edilemez. İnsanlar arasındaki ilişki arkadaşlık, dostluk ilişkisinden ziyade karşılıklı menfaat, çıkar ilişkisidir.

“Doğa durumunda, insan ilişkileri, Hobbes’a göre dostluk ve arkadaşlık ilişkileri değil, karşılıklı çıkar ve menfaat ilişkileridir. İnsanların iradi temaslarının gayesi çıkar elde etmek, şan ve şöhret kazanmak arzudur. Hobbes, korkunun olmadığı yerde insanların topluma değil, hâkimiyete düşkün olacaklarına inanır. Toplum istencin bir ürünüdür; çünkü toplumun varlık nedeni, üyelerinin beklentilerini ve kendileri için iyi olanı elde etmek istemeleridir. Doğadaki insan için öncelikli olarak istenen şey, güvenlik ve korunmadır. Dolayısıyla Hobbes’a göre, toplumların kuruluş nedeni, karşılıklı sevgi değil, korku ve güvensizliktir. Zira, herkesin eşit olduğu ve ebedi bir savaş halinin yaşandığı doğa durumunda, insanların varlıklarını sürdürebilmek için barış istemeleri ya da yardım aramaları, ‘doğru aklın bir buyruğudur, eş deyişle [...] Bir Doğa Yasasıdır’” (Hobbes’danakt. Geçit, 2021: 213).

Doğa durumundaki tüm bu güvensiz durumdan kurtulmak için toplumda güvenli ve kalıcı bir barış ortamının tesis edilmesi mecburidir. Güvenlikle birlikte sadece fiziki bakımdan korunmak değil, aynı zamanda herkesin iyi ve

güvenli, rahat bir yaşam sürebilecekleri sosyal bir alanın sağlanmasıdır. Mümkün olduğunca iyi bir yaşama sahip olabilmek için insanlar kendi istekleriyle sözleşme yapmaya doğru ilerlerler. İnsanlar doğa durumunda buldukları adaletsiz bir yaşantı içerisinde korkarlar. Kendilerini güvende hissetmezler. Güvende olmadıkları doğa durumundan güven içerisinde, mümkün olduğu ölçüde iyi bir hayata sahip olmaya geçiş yaparlar. Bunu yaparak her birey kendi hakkından feragat ederek bir yöneticiye boyun eğer. Bu boyun eğmenin ve itaat etmenin amacı güvenlik temellidir. Hobbes, güvenlik için bir kişi ya da bir meclise itaat etmek gerektiğinde, doğru olan şey, güvenliğimizde ve sağlığımızda çıkarı olan birine itaat etmektir, diye düşünür (Hobbes'dan akt. Geçit, 2021: 214).

Sözleşme yapmak karşılıklı hak devrederek olmaktadır. Ama burada asla bırakılmayacak temel haklar vardır. Bırakılmaması gereken temel haklar bu noktada unutulmaması gereken önemli bir husustur. Bu noktada insanın kendi canının tehlikede olması ve bu kişiyi öldürmeye çalışanlara karşı kendini koruma hakkını bırakılmaması insanın vazgeçmemesi gereken temel haklardan bazılarıdır. İnsanların haklarını bir başkasına devretmesiyle ve devrettiği haklar karşılığında bir fayda beklentisi ortaya çıkar. Ve hak devretmek sadece isteyerek olmaktadır, yani bu gönüllü bir iştir. Bu bağlamda temel haklar konusunda insanın kendi canının korunması yerine geçebilecek herhangi bir fayda düşünülemez. Bu hususta kendi canının korunması dışındaki haklar devredilmektedir. Sözleşme yoluyla insanlar bir söz verirler. Verdikleri sözleri tutmaları, yerine getirmeleri istenir. Fakat Hobbes insanların sözlerine güvenilemeyeceğini, sadece insanların korkularına güvenilebileceğinden söz eder. Çünkü insanlar sözlerinden dönebilirler fakat canlarının tehlikede olduğu güvensiz ortamdan dolayı korkularından dönemezler. Belki bu bakımdan insanların özgürlüklerini az da olsa çiğneyen bir yaklaşım gibi düşünülse de bunu 17.yy. bağlamında düşünüp değerlendirmek daha doğru olur.

*"[... ] Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkım bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan*

topluluk, bir DEVLET, Latince CIVITAS, olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA'nın veya daha saygılı konuşursak, *ölümsüz tanrının* altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o *ölümlü tanrının* doğuşu böyle olur. Çünkü devletteki her bir kimsenin ona verdiği yetkiyle onun elinde o kadar çok kudret ve güç toplanmış olur ki, o kişi, bu kudret ve gücün dehşetiyle, bütün insanların yurtta barış ve yurtdışında düşmanlara karşı yardımlaşma yönündeki iradelerini birleştirip biçimlendirmeye muktedir hale gelir. İşte devletin özü o kişide toplanmıştır; tanımlamak gerekirse, bu öz, *büyük bir topluluğun üyelerinin birbirleriyle yaptıkları ahitlerle, her birinin huzur ve sükûnu ve ortak savunmaları için, içlerinden birinin, onun uygun bulacağı şekilde, hepsinin birden gücünü ve imkânlarını kullanabilmesidir*. Bu kişiliği taşıyana Egemen denir ve onun *egemenlik kudretine* sahip olduğu söylenir” (Hobbes, 2007: 128-129).

Doğa durumunda insanların birbiriyle çatışma içerisinde olmasıyla buna son vermek ve barışı sağlamak için insanların bazı haklarından vazgeçmek istemesiyle beraber hepsinin ortak isteğiyle birlikte sözleşme imzalarlar. Sözleşme toplum tarafından ve insanların çıkarları doğrultusunda oluşturulur. Toplum tarafından sözleşme yapıldığı için buna kısaca toplum sözleşmesi denilir. Herkesin birbirleriyle yapmış olduğu anlaşmayla, birbirlerine verdikleri sözle tek bir bireyden toplumsal bir düzene geçilmiştir. İşte toplumsal düzeni Hobbes *Leviathan* adlı eserinde Devlet ya da diğer ifadeyle CIVITAS olarak ifade etmektedir. Ayrıca bu Devlet'te doğa durumunda tek halde olan insanlar kendi istekleriyle yetkilerini tek bir egemene, yöneticiye devrederler. Hobbes işte bu temel kavramlarla insan doğası, doğa durumu ve toplum sözleşmesi ve devletin oluşmasını sağlamasıyla *Leviathan* adlı eserini şekillendirir.

## **2. John Locke'da Devletten Topluma**

John Locke siyaset konusunda devlete ağırlık veren filozoftur. Devlet onun için ne politik ne de hukuki bir olgudur. Devlet net haliyle sosyal bir kurumdur. Locke devletin nasıl ortaya çıktığını çeşitli görüşlerle açıklamıştır. Örneğin aile teorisi, mücadele teorisi ve biyolojik teoriler gibi birçok konuları kapsamaktadır. Bu teoriler sayesinde insanların başlangıç olarak belli başlı bir devlete sahip olmadığını göstermek için doğa durumunu ortaya koymaktadır. Bireyin özgür olduğunu doğa durumuyla anlatmaktadır. Doğa durumuyla ilgili olarak özgürlüğün sınırsız olmadığını ifade etmekte ve

sınırsızlığı doğa yasasıyla sınırlandırmaktadır. İnsanın buradaki görevi, yaşadığı dünyanın içindeki bulunan sınırları belirlemektir. Bu sınır sayesinde belli başlı sözleşmelerde yer edinmektedir. Sözleşme toplum sözleşmesine ait olmaktadır. Bunun içeriğinde ise topluma ait hak ve iradeler gibi konuları ele almaktadır.

Doğa durumunu en çok "hükümler niçin vardır?" sorusuna cevap vermek için açıklamıştır. Ayrıca doğa durumu, siyasal bir insan kalabalığının nasıl oluştuğu sorusuna da ışık tutmaktadır. Bundan dolayı insanlar, haklarına ve özgürlüklerine karşı aynı aile içerisinde yaşıyorlarmış gibi saygılı bir biçimde hayat sürdürmektedirler. Bu hakların içinde insan kimseye emir veremez ve hüküm vermeye hakkı bulunmamalıdır. Haklar sayesinde aile içindeki her birey birbiriyle eşit durumdadır. Ve bu durumu Hobbes gibi "insan insanın kurdu" diyerek değil de, doğal durumu doğal ahlak yasasına geçmesini sağlayarak açıklamıştır. Bundan dolayı insanlar birbirini yok eder şekilde değillerdir (Locke'dan akt. Şahin, 2017). Locke akla uygun olarak doğa yasasını belirtmiştir. Uygunluk doğa durumunda, özgürlük açısından başkasının iradesini bağımsız bir şekilde göstermektedir. Locke, doğa durumundaki eşitliğin ve özgürlüğün hakları olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu hakları yasaya uygun biçimde her bireyin eşit olarak yönetme hakkına sahip olduğunu göstermektedir. Yönetme hakkına ise insanın kendisi üzerine uygulanan baskıya kabul etme hakkına sahip olmadığını belirtmektedir. Böylelikle özgürlük anlayışı doğa durumunda, eşitliğin güvencesini kaplamaktadır (Şahin, 2017: 43). Doğa durumundaki asıl problem suçlulara karşı direnebilmek için insanların işleri kolaylaştırmamak için hareket etmektir. Çünkü doğa durumu böyle ilerlerse savaş yaratacaktır. Ve doğa durumunu bırakıp gitmemeleri için akla uygun olan siyasal toplumu yaşatmaları gerekmektedir. Bundan dolayı doğa durumuna gelen insanların hakları olduğunu ve bu hakları hiçbir baş yöneticinin kaldırmaması gerektiğini savunmaktadır.

İnsanlar bu doğa durumunu sayesinde özgür yaşamalıdır. Ayrıca eşitlik de burada hâkimdir. Çünkü hiç kimse doğa durumunda iken diğerinin iktidarı olarak bulunamaz. Mülkiyet kuramı da bu yüzden varlığını sürdürmektedir.

Amaç mülkiyette bulunan eşitsizliğin nasıl açıklandığını bulmaktır. Locke bu amacı açıklarken, mülkiyet sahibinin Tanrı olduğunu bizzat belirtmektedir. Emek verilmesi gerekmektedir ki mülkiyeti hakkını kazanabilelim. Bundan dolayı birçok kural olduğunu göstermiştir. Mesela herkesin kendi ihtiyacını bırakma zorunluluğu olan kurallar tümüdür. Zaten bu kurallar bütünü paranın icadına kadar sürdürülmektedir. Doğa durumunu bir güç olarak görürsek de insanların anlaşmazlık durumundaki yerde çözüm olarak yardıma çağırabilmesini sağlamak için ortaya çıkmıştır. Lakin bu güç toplum anlaşmasıyla oluşmaktadır. Toplum bu yüzden kurallara bağlı kalmalıdır (Çilingir, 2019: 38).

Toplum sözleşmesi eşit olan insanlardan yapılacağına, başlangıç olması gerektiği ve bu başlangıçta her bireyin eşit olması gerektiğine dair ortaya koyulan kuramlar bütünüdür. Ayrıca toplum tarafından seçilmiş olan krala hesap sorma ve ona karşı direniş sağlama hakkının ortaya çıkarmaya yarayan bir sözleşmedir. Temele alındığında devleti haklı gösteren, nasıl ortaya çıktığını ve bunu yaparken de yöneten kişilerin yönetilenlere karşı tutumunu sözleşme sonucu birbirlerine gerek görülmesini açıklamıştır. Ayrıca toplum sözleşmesi insanlara daha önce öncülük olmadığı birtakım hakları bütün bir boyutta kazandırmaya yarayan ve insanın kendi başına yapamayacağı elindeki pek çok imkânı topluca hale getirmeye yaramıştır. Locke toplum sözleşmesini devleti haklı gören bir toplum modeli olarak öngörmektedir. Ancak bu devletçi bir yaklaşım değildir. Nedeni ise devlet bizim için yönetilenlerin rızası olması gerektiğine ve devam ettirme sürecine ait olduğunu göstermektedir. Ayrıca mülkiyet hakkını savunmaya yönelmiş, mülkiyet hakkının koruyabilmesi için toplum sözleşmesi meydana gelmiştir. Devletin varlığını temel olarak ele aldığı için toplum sözleşmesini yerleştirmiştir. Doğa durumu tam anlamıyla insanlar açısından hürriyet içinde yaşam sağlamaktır. Ve sahip oldukları haklar sayesinde bir eşitlik durumunu ortaya çıkartır. Bu yüzden de doğal olan ortamdan toplumsal düzene geçişte, insanlar kendi istedikleriyle meydana gelmektedir. Anlaşma toplum üyeleri tarafından ortaya çıkan bir sözleşmedir. Sözleşme de insanlara güven sağladığı konuda cezalandırma hakkını devlete devrederler.

Sözleşme konu olarak devletin kendisine düşen görevi, doğal haklarını korumasını sağlamak istemiştir. Devlet de bu sözleşmeye karşı direnmeden hareket ederse varlığını koruyabilir. Locke bu sözleşme sayesinde devletin sınırlarını çizmiştir. Bu sınırlar doğrultusunda hareket etmeyen ve keyfi bir şekilde davranmakta olan yönetim meşrutiyetini kaybetmektedir. Çünkü insanlar devlet kurmakla kendilerine bağlı saklı haklara devletin müdahale etmesine izin vermezler. Locke bu yüzden insanların doğa durumunda sahip oldukları özgürlüğü ve eşitliği toplumun ellerine bırakarak, sivil topluma girmeleri hakkına sahip ise bu hakka geri dönüşlerini olmadığı göstermek için açıklar. Ortak ve tarafı olmayan bir yetkinlik sahibi olan kişi yargılama ve cezalandırma yönünden doğa durumundaki eksik yerleri giderecektir. Böylelikle insan kendisini, hayatını ve özgürlüğünü mülkiyet hakkıyla korumaya almış olacaktır. Locke açısından devletin olmasının net amacı insan hayatının ve özgürlüğünün doğa durumundan daha iyi korunmasıdır. Sivil toplum olan hükümet yapılırken, insanlar kendi rızasıyla toplum sözleşmesine katılmaktadır. Bu katılım sayesinde de sosyal toplumu oluşur. Locke açısından en çok bireyin kendisi, doğası ve kararları oldukça önemlidir. Toplum sözleşmesi sosyal devletin kurulumunda temel olarak yer almıştır. Bundan dolayı bireye geniş ayrıcalıklar tanınmış, ona fırsatlar verilmiştir. Toplum sözleşmesi insanları kendi özgür iradelerine ve isteklerine bırakmıştır. Herkes kendi iktidarına son verir. Böylelikle Locke kendi içerisinde toplum sözleşmesini bu şekilde açıklamıştır (Yıldız Konak, 2015: 68-75).

### **3. Jean- Jacques Rousseau'da Toplumdan Toplum Sözleşmesine**

Jean-Jacques Rousseau, insanın toplumda var olan durumunun doğası ile kaynakları üstüne, buna bağlı kalarak da var olan durumun daha iyi bir hal alması adına düşünceler geliştirmiştir. Rousseau, toplumda var olan insanlığın durumunu açıklamak suretiyle varsayımsal bir doğa durumu çıkarımı kurmaya çalışır. Bu çabası doğrultusunda bir insan doğası kuramı ortaya atar.

Rousseau'nun toplumsal sözleşme teorisi bağlamında insanların en önemli kaygısının fizyolojik ihtiyaçlarının giderilmesi olduğu görülür. Doğa

durumunda, bu ihtiyaçların sağlanmasıyla insanların mutsuz olmaları söz konusu değildir. Rousseau bu bağlam doğrultusunda, doğa durumundaki insanların mutlu olmamasına ihtimal tanımaz ve doğa durumundaki insanlar mutludurlar. Doğa durumundaki insanlar birbirleri ile iyi veya kötü değildirler. Her türlü baskıdan ve kaba kuvvetten de uzaktırlar. Suç nedir bilmezler ve erdem sahibi olmak zorunda değildirler. Rousseau'ya göre, doğa durumundaki insanlar arasında bir savaş veya mücadele söz konusu değildir. Bu dönemdeki insanlar birbirleriyle eşit durumdadır. Herkesin eşit haklara sahip olduğu, ihtiyaçlarını eksiksiz giderdikleri, savaş veya mücadeleye ihtiyaç duymadıkları, mutluluğun hâkim olduğu bu toplumun yerini uygar toplumların aldığı görülmektedir. Uygur toplumlarda süreç içerisinde sınıflandırmalar olmuş, iyi-kötü ayrımları başlamış, savaş ve mücadele gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bu da bir süre sonra insanları sözleşme yapmaya zorlamaktadır.

Rousseau, insanların doğal olarak eşit olduklarını, herhangi birinin bir başkası üzerinde bir üstünlüğünün olmadığını ya da yetkisinin bulunmadığını ve kaba kuvvetin bir hak doğurmadığını savunmaktadır. Bu nedenle Rousseau'ya göre insanlar arasında her türlü haklı yetki ancak bir sözleşmeyle mümkün olur. Bir sözleşmenin geçerli sayılabilmesi ise ancak sözleşmeyi yapanların çıkarlarının karşılıklı olarak korunmasıyla mümkün olur (Geçit, 2022: 290).

“Rousseau, başlangıçta yeryüzünde dağınık halde yaşayan insanların sahip oldukları tek toplumun kendi aileleri ve geçerli olan tek yasanın ise “doğa yasası” olduğunu düşünür. Doğa durumu denilen bu dönem onun nezdinde, her ne kadar insanların özgür ve hayatlarında memnun oldukları bir dönem olsa da böyle bir dönemde tüm insanlar birbirlerine rakiptirler ve her insanın her türlü tehlikeye karşı yegâne güvencesi kendi gücüdür” (Rousseau'dan akt. Geçit, 2022: 290).

İnsanlar mülkiyet sorununa bağlı olarak ilişkilerini ilerleterek iş birliği yaptıklarında güçlenirler, bu güçlenme doğrultusunda eşitsizlikler belirir ve buna bağlı olarak çatışmalar meydana gelir. Bu çatışmalar kaba güçle önlenemeyeceği için insanlar çözüm arayışına girerler. İşte Rousseau, insanların bu çözüm arayışları doğrultusunda aralarında yaptıkları bir sözleşmeyle güç birliği oluşturduklarını ve böylece toplum olarak yaşamaya

başladıklarını düşünür. İnsanların toplum sözleşmesi sonucunda uygar topluma geçişlerinin ve birlikte bir yaşama yönelmelerinin onlarda bir takım düşünsel ve davranışsal değişikliklere neden olduğu kanısında olan Rousseau, davranışları daha öncelerde kendi eğilimlerine göre şekil alan insanın, artık düşünerek ve aklını kullanarak yol aldığı düşüncesindedir. Böylece birey toplumdaki diğer insanlara karşı sorumluluklarının farkına varır ve toplumsal ödevlerinin bilincinde biri olarak, hak ve adaleti ön planda tutarak eylemde bulunmaktadır. Rousseau uygar topluma geçiş sonucunda, sözleşme gereğince toplum üyelerinin sahip oldukları güçlerin ve mülkiyetlerin topluma geçtiğini söyler. Bir başka deyişle devlet, sözleşmenin getirdiği gereklilik sonucunda tüm üyelerinin mallarına sahip olmuştur.

“Mülkiyetteki bu değişikliğe doğa durumunda insanların sahip oldukları ‘ilk oturma hakkı’ da dâhildir. İlk oturma hakkı, doğa durumunda insanın ihtiyaç duyduğu nesnelere ‘doğal hakkı’ gereği mülk edinmesi ve ondan yararlanmasıdır. Ancak, konuya Rousseau cephesinden bakıldığına, mülkiyete ilişkin ‘bu işlem’, mülk sahibi olmanın özünde bir değişikliğe neden olmaz. Nitekim ona göre devletin gücü, bireylerin sahip oldukları güçlerinden çok daha büyük bir güç olduğundan, ‘kamunun mal sahipliği de daha güçlü [ve] daha kesindir’” (Rousseau’dan akt. Geçit, 2022: 292).

Rousseau’nun bu düşünceleri yeni bir uygar toplumu oluşturmak ister gibi görünse de onun düşüncesindeki temel amaç toplumun genel bir anlaşmayla yeniden uygun şekilde düzenlenmesidir. Rousseau, toplum sözleşmesi gereğince özgürlük ve haklardan faydalanabilme konusunda bütün yurttaşlar arasında sağlanan tam bir eşitliğin olduğu düşüncesindedir. Çünkü o, toplum sözleşmesini egemen mevcudiyetin uygulamalarında hiçbir sınıf, zümre ya da bireye bir ayrıcalık tanınmamasının ve herkesin her konuda eşit bulunmasının bir teminatı olarak görür. Zaten, Rousseau’ya göre toplum sözleşmesi, toplumun her bir bireyinin kendi dengi olan diğer bireylerin tamamı içerisinde karşılıklı olarak yaptıkları bir sözleşmedir. Dolayısıyla, toplum sözleşmesi halkın tamamının menfaatini gözeten, genelin iyiliğine dayalı sağlam bir temel doğrultusunda, hakkı önemseyen, halkın ortak kararıyla karara varılan ve halkın güvencesi dâhilinde olan bir sözleşmedir (Geçit, 2022: 292).



Rousseau, insanların toplum sözleşmesi bağlamında, geçici doğa durumunun yerine, kalıcı toplum durumunu; güvensizlik yerine, güvenliliğin inşasını; “doğal bağımsızlık” yerine, toplumsal özgürlüğü ve kişisel güçler yerine, devlet gücünü vurgulamaktadır. İnsanlar, toplum öncesinde sahip olamadıkları bu önemli haklara, uygar toplumun bir üyesi olunca sahip olabilmektedirler.

“Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesi ile gücünü, özgürlüğünü ve mülkiyetini devreden bireyin bu haklarını ‘ne ölçüde’ devredeceğini egemen belirlemektedir. Egemen gücün devletin yararı doğrultusunda bireyden isteyeceklerini, birey yerine getirmek zorundadır ancak birey, toplumsal anlamda bir fayda sağlamayacak bir şey için egemen gücü zorlayamaz ve böyle bir şeyi isteyemez” (Rousseau’ dan akt. Kutlu,2020; 86).

Rousseau'ya göre egemen kişinin yetkileri ve yurttaşlara verilen haklar genel sözleşmeyle belirlenmiştir. Dolayısıyla, egemen kişi, sözleşmenin sınırlarını hiçbir koşulda aşmaya yetkisi olmayan biridir. Sözgelimi, sözleşme doğrultusunda tüm yurttaşlar eşit durumda bulunduğundan, egemen, yurttaşlardan birine yüklediği sorumluluktan daha fazlasını bir başkasına yükleyemez. Aynı durumda yurttaşlar da herkes için genel olan sözleşmenin kendilerine çizilen sınırlarını aşamazlar. Ancak, sözleşmeyle edindikleri özgürlüklerini ve mülkiyetlerini, yine sözleşmeye sadık kalacak şekilde diledikleri gibi kullanabilirler.

“Rousseau, toplum sözleşmesiyle halkın kendi egemenlik hakkını bir hükümdara devredebileceği düşüncesini, ‘tuhaf’ ve kabul edilemez bir durum olarak görür. Ona göre, egemenlik hakkı, yani ‘en yüce güç’ ne değiştirilebilir ne de başkasına devredilebilir. Çünkü halkın egemenlik hakkını başkasına devretmesi demek, itaat edeceği bir üst güç kabul etmesi demektir. Bu da halkın özgürlüğünden vazgeçmesi, başkasına kul olması demek olur ki, halk egemenliğiyle çelişen bir durumdur” (Geçit, 2022; 293).

Rousseau, toplum sözleşmesi oluştuğunda, sözleşmeyi reddeden bireylerin, sözleşmenin dışında kalacaklarından dolayı yabancı durumuna düştükleri düşüncesindedir. Ancak ona göre devletin oluşmasıyla birlikte, devletin sınırları içinde yaşamını devam ettiren herkes, toplum sözleşmesini kabul etmiş ve devletin egemenliği altına girmiş olur. Zira ilk sözleşme

doğrultusunda çoğunluk kararları tüm yurttaşlar için bağlayıcıdır (Rousseau'dan akt. Geçit. 2022: 294)

Devlet, halkın genel iyiliğini göz önünde bulundurarak ve toplumun genel çıkarlarına önem vererek yönetilmelidir. Rousseau'da genel irade tek başına egemenliği temsil etmektedir. Halkın kararıyla yönetim belirlenebilir fakat halkın genel iradesi hiçbir bireye devredilemez. Genel irade kamu çıkarına odaklanan ve toplum için “en haklı” olanı seçendir. Genel irade, sadece bireysel iradelerin bir toplamı demek değildir; tüm bireysel iradelerin de üstünde olan, halkın tamamını temsil eden ortak bir iradedir.

Devletin varlığını bozulmadan devam ettirebilmesi ve sahip olduğu kurumları amaçları üzerinde çalıştırabilmesi için Rousseau, devlet yönetimini elinde hâkim kılan bir gücün varlığına ihtiyaç görür. İşte, ona göre devletin birimlerini çalıştırma konusunda genel iradenin hâkim olduğu bu mutlak güç egemenliktir. Rousseau, insanların özgürlüğünün ve adaletin yasalar tarafından belirlendiği düşüncesindedir. “Ona göre yasalar insanlar arasındaki doğal eşitliği yeniden hukuk temeline oturtan bir nizam oluştururlar” (Rousseau'dan akt. Geçit, 2022: 297). Dolayısıyla Rousseau, toplum sözleşmesiyle ya da diğer bir ifadeyle ilk sözleşmeyle devlet kurulsaydı bile, devletin nasıl yönetileceğini belirleyen şeyin yasama olduğu fikrine sahiptir. (Geçit, 2022: 297). Yasama, sınırı olmayan bir güce sahiptir ve halkı temsil etmektedir. Rousseau yasama gücünün yasacıya ait olmadığını, halka ait olduğunu söyler. “Rousseau, bireylerin yurttaşlık hak ve yetkilerinden eşit yararlanmaları ve topluma karşı yükümlülüklerini uygun şekilde yerine getirmeleri için, toplumsal sınıf bakımından herkesin mümkün olduğunca eşit olmasını gerekli görür” (Geçit, 2022: 299). Zira Rousseau'ya göre bir toplumda ekonomik ve sınıfsal eşitsizlikler, diğer çeşitli alanlarda da eşitsizliğin oluşmasına neden olabilir. Halk egemen olan güçtür ve yasama yetkisi halka verilmiştir. Bu bağlamda yurttaşlık hakları yasalarla çizilir ve herkes hak, özgürlükler bakımından eşittir. Halkın istemediği bir şey, halka rağmen yapılamaz. Bu sebeple egemen güç olarak genel iradenin gayesi, devletin ve yurttaşların ortak çıkarlarını korumak, aynı zamanda yurttaşların eşit olmalarını ve özgür kalmalarını sağlamaktır.

Egemen varlık barındırdığı gücünü sözleşmeden alır, bundandır ki kendi varlığını oluşturan şeye karşı davranış sergilemesi Rousseau'ya göre saçmadır. Egemen varlığın hükümet ile karıştırılmaması gerektiğini vurgulayan Rousseau egemenliğin parçalanamaz ve devredilemez olduğuna, bununla birlikte bir başka egemen varlığın boyunduruğu altına asla girilemeyeceğine, hükümetlerin ise değişebilir durumda olduklarına, sözleşmeye dayanmadıklarına dikkat çeker. Rousseau'ya göre hükümet egemen varlığın bir parçasıdır. Rousseau hükümet biçimlerini devletin büyüklüğüne göre ayırıştırır ve her hükümet biçiminin her devlete uyamayacağından söz eder. Hükümet biçimlerini demokrasi, aristokrasi ve monarşi olmak üzere üçe ayırır. Rousseau'ya göre demokrasi yönetim biçimi küçük devletler için daha iyidir, halkın bir araya gelmesi daha çabuk olacaktır. Ayrıca demokrasinin iç savaşa zemin hazırlayan bir yönetim sistemi olduğunu, demokrasinin ancak tanrılara yönelik bir yönetim olduğunu, insanların buna layık olmadıklarını belirtir.

“Aristokrasi için ise doğal, seçime bağlı ve soydan geçme olarak ayırıp hangisi olduğu farklılıklar gösterir. Doğal aristokrasiyi basit halklara öneren, soydan geçme aristokrasiyi ise en kötü yönetim biçimi sayan Rousseau seçime bağlı aristokrasiyi över. Eğer seçim şartları yasayla düzenlenirse daha adil ve kolay bir yönetim anlayışı meydana gelir. Bu yönetimde insanlar kendilerini temsil edebilecek kapasiteye sahip aristokrat-vekilleri seçerler. Böylece seçilmiş olan vekillerin toplanarak bir araya gelmesi daha kolay ve tartışmalar daha kısa olur. Monarşi için özel istemin genel isteme göre daha baskın başka hiçbir hükümet işleyişinin olmadığını tek bir amaca yönelen bu istemin halkın mutluluğunu savunmadığını vurgular. Rousseau için bu hükümet biçimlerinden daha önemli olan toplumun vicdanıdır. Onun için önemli olan ahlaki vicdandır çünkü her bir birey egemen varlığı oluşturduğu için söz hakkına sahiptir, burada da bireyden devletin çıkarına uygun seçimler yapması beklenir. Ona göre kamu işleri özel işler kadar önemlidir ve halk bundan uzak kalmamalıdır ” (Türkay, 2019).

“Sistemin işlemlerini sağlamak için birtakım önlemler alınacaktır. En yüksek güvence olarak da yurttaşların toplumsal duygularla bezenmiş olmaları istenecektir. (E. Aubry)” (Günyol, 2006: viii)

## Sonuç

Bu çalışmamızda Toplum Sözleşmesi düşüncesinde devletin doğuşu ve toplumsal sözleşmenin gerekliliği anlatısı ele alındı ve temel olarak Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun düşüncelerini incelendi. Yönetim biçimi olarak Monarşiyiele alan Hobbes, doğal olarak buna uygun bir

düşünce sistemi geliştirmiştir. Hobbes'un doğa ve savaş durumu düşüncesi bir toplumun son bulmasına ve yeni bir toplumun oluşumuna neden olur. Üç düşünürün de doğa durumu ve toplumsallaşma tasavvurları önemli rol oynamaktadır. Locke ve Rousseau Batı siyaset felsefesini devam ettirmiştir. Görüldüğü gibi Locke'un hareket noktası Hobbes'unkine oldukça yakındır: Doğa halinde insanın mülkiyeti, diğer deyişle yaşamı ve malları, her an başkalarının istilasına açıktır; bu nedenle güvenlik ve mülkiyetlerin karşılıklı muhafazası için sivil duruma geçmek gerekmektedir. Hobbes'un düşüncesinin temeli olduğu gibi burada da yatmaktadır. (Corcuff, 2008; 32). Sözü edilen düşünceye en çok yaklaşan düşünür Jean-Jacques Rousseau'dur. Çünkü hatırlanacağı üzere düşüncenin dayanağının en açık ve net olarak görüldüğü Hobbes, doğal insanın toplumsallığını reddetmiştir. Oysa Rousseau, burada keskin bir ayrımı ve geçişi bir kenara bırakır ve doğa durumunu ikiye ayırarak; aşamalı, ilerleyen bir toplumsallaşma süreci kurar. Bu süreçte insan toplumsallaşmakta fakat aynı zamanda da bozulmaktadır (Karadağ, 2012: 94-95).

### KAYNAKÇA

Corcuff, P. (2008). *Siyasetin Büyük Düşünürleri*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Versus Yayınları.

Çilingir, L. (2019, Temmuz). "Locke'un Toplum Sözleşmesi Kuramı", *Temâşâ Felsefe Dergisi* 11, ss. 31-43.

Fındık, F. (2015). *Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'da Doğa Durumu Kavramlarının Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar.

Geçit, B. (2021, Bahar). "Thomas Hobbes' da Eşitlik, Özgürlük ve Güvenlik Sorunu: Doğa Yasası Temelinde Bir Değerlendirme", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 21, ss. 203-219. [https://doi:10.29029/busbed.820596](https://doi.org/10.29029/busbed.820596)

Geçit, B. (2022, Şubat). "Jean-Jacques Rousseau'nun Siyaset Felsefesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 29, ss. 287-304.

Hakyemez, A. D. (2006), Tebaadan Yurttaş Geçiş: Hobbes, Locke ve Rousseau'da Toplum Sözleşmesi Kuramları, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Hobbes, T. (2007). Leviathan, çev. S. Lim, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes, T. (2014). Elementa Philosophica De Cive, çev. Cihan Deniz Zarakolu, 2. Baskı, İstanbul: Belge Yayınları.

Hobbes, T. (2017). Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti, çev. Semih Lim, 15. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Karaduman, İ. C. (2020). "Thomas Hobbes ve Leviathan'ı Üzerine Bir İnceleme: Yönetim Bilimi'ni İçeriye Almak", Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 114-137. <https://doi.org/10.33712/mana.687980>

Karadağ, U. (2012). Toplum Sözleşmesi Düşüncesinde Devletin Doğuşu Hobbes, Locke, Rousseau, Ankara, Yüksek Lisans Tezi.

Kutlu, M. (2020). "Toplum Sözleşmesinin Felsefi Kaynaklarını Aramak: Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau Mukayesesi". Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Muş.

Rousseau, J.J. (1762). Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, 1. Basım, Kasım 2016, İstanbul.

Rousseau, J.J. "Toplum Sözleşmesi", <https://www.tesadernegi.org/toplum-sozlesmesi-kitap-analizi.html> (06.06.2022).

Sevinç, H. (2021). "Antik Yunan'da Siyasal Yapı ve Aristo ile Platon Özelinde Siyasal Düşünüş Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi, 7 (2), ss. 209-223.

Şahin, K. (2017). "John Locke'un Toplum ve Devlet Anlayışı", Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi, 52 (1), ss. 41-55.

Yıldız Konak, S. (2015). John Locke ve Jean Jacques Rousseau'da Politik ve Etik Bir Kavram Olarak Adalet. ULUDAĞ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi.



## NEDENSELLİK İLKESİNİN ELEŞTİRİSİ: DAVİD HUME'A KARŞI IMMANUEL KANT

**Sevim KAYA**

**Tarık YUMUŞAK**

**Nida MUTLU**

**Özet:** Batı felsefesi tarihinin önemli isimlerinden sayılan David Hume, nedensellik ilkesini eleştiren empirist İngiliz düşünürdür. Felsefe ve bilim alanlarında önemli olan, nedensellik ilkesi, evrendeki her şeyin mutlaka bir nedeni olduğunu ve aynı şartlar içerisinde gerçekleşen nedenlerin de aynı sonuca ulaştıracağını savunan bir ilkedir. İlk olarak Aristoteles'te, evrenin ve evrende olan her şeyin ortaya çıkmasını sağlayan "dört neden" adı altında bir neden öğretisi ile karşılaşırız. Descartes, Aristoteles'in görüşünü bir kenara bırakır. Descartes da David Hume gibi şüphecidir ve her ikisi de şüphecilik ile bilginin arasındaki çizgiyi bize göstermek ister. Nedensellik ilkesine yönelik ilk eleştiri David Hume'dan gelir. David Hume, aynı x olayı aynı y olayını izlediğinde, yani yinelenen olaylar çerçevesinde bizim elde ettiğimiz şeyin alışkanlık olduğunu söyler. David Hume bu görüşleri itibari ile bu ilkenin varlığından şüphe duyar ve sonrasında da Immanuel Kant bu şüpheyi ortadan kaldırmaya çalışır. Immanuel Kant, David Hume'un eleştirisini ele alır ve bu sorunu daha da genişleterek tartışır. Bu çalışmada nedenselliğin ne olduğunu, felsefe tarihi ekseninde nedensellik sorununun nasıl ortaya çıktığını, Hume'un şüpheli bir filozof olarak nedensellik ilkesine karşı yönelttiği eleştirilerin özünü ve nedenselliğe karşı çıkmasının nedenlerini genel hatlarıyla ele alıp incelemek hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** David Hume, Immanuel Kant, Nedensellik, Şüphe, Deneyim.

## Giriş

Nedensellik ilkesi, olguların, olayların ilişki içinde bulunduğunu, bir neticenin sebebi olmasını veya neticenin sebebe bağlanması gerektiğini veya bazı sebeplerin bazı neticeleri oluşturacağını aynı sebeplerin aynı şartlarda aynı neticeleri oluşturacağını ifade etmektedir. Nedensellik ilkesi bu malumatların geçerli olup olmamasını kendisine temel olarak alır. Nedensel süreçleri anlayamıyorsak bilgiyi de elde etmemiz mümkün değildir.

Nedensellik, felsefenin ilk ortaya çıktığı günden bugüne kadarki birçok filozofu ilgilendirmiş ve birçok filozofun da değindiği bir konu olmuştur. David Hume nedensellik kavramını en temelinden ele alarak eleştirmiştir. David Hume' a göre olgulara ilişkin deneyim, neden-sonuç bağlantısından çok korelasyona dayanır. Bu bağlamda, deneyimimizle aslında herhangi bir olayın başka olaya neden olduğunu değil, bir olayın başka olayı takip ettiği varsayımına ulaşırız. Nedensellik, izlenime dayandırılmaz. Bu sebeple de o, temellendirilemeyen bir idedir. Bu yüzden meydana gelen şeylerin, yani olguların sözü edildiğinde işlerlik sağlandığı düşünülen neden-sonuç ilişkisinin özünde, alışkanlıktan, inançtan fazlası yoktur. İster a priori akıl yürütme, ister deneyim temele alınsın bu ilkenin kanıtlanması mümkün değildir.

David Hume nedenselliği ön kabul olarak görmemiştir. Kavramın düşüncenin temelinde inmiştir. David Hume' un geldiği noktayı birçok filozof daha da ileri boyuta taşımıştır. Immanuel Kant ise David Hume'un bu eleştirisini kendine başlangıç noktası yaparak David Hume'un sonucunu ilerletmiştir. Bu makalede David Hume'un nedensellik ilkesine yönelik eleştirisine değinilecek, nedensellik kavramı David Hume ve Immanuel Kant açısından ele alınacaktır; bunun yanı sıra Immanuel Kant'ın, David Hume' un eleştirisinden nasıl yararlandığından da bahsedilecektir.

### 1. Nedensellik İlkesi Nedir?

Nedensellik ilkesi, bütün bilgilerimizin nedenselliğe dayandırıldığı bir ilkedir. Bu, nedenselliği anlayamadığımız durumlarda bilgiyi de anlayamayacağımız anlamına gelir. Çünkü olay ve olgular birbirine bağlıdır.

David Hume nedenselliğe kuşkuyla yaklaşır ve “nedensellik idesinin temelinde ne vardır?” sorusunu sorar. Nedenselliğin bütün bilgi çeşitleri için genel bir kavram olduğunu David Hume söylemektedir. Fakat onun kuşkucu yaklaşmasının sonucu doğa bilgisini zora sokar. David Hume bilgi çeşitlerini iki grupta inceler: Birincisi ideler arası ilişkiler, ikincisi de olgulara ilişkin olanlardır. David Hume şahsi bilgi görüşünü meydana çıkartabilmek için bir ideler kuramı geliştirir, onun geliştirdiği ideler kuramı algılar dayanmaktadır ve algılar duyumları, tutkuları ve duyguları ortaya çıkartır. Bir anda sıcak nedeniyle terleme bir algı örneğidir. David Hume bu türden algılara ideler adını verir. David Hume'a göre zihnimiz algıları ideler ve izlenimler olmak üzere ikiye ayırır. David Hume'a göre ideler düşünceler ya da zihin içerikleri, izlenimler ise duyu deneyleri ya da içerikleridir. David Hume'a göre bir insan bir şeyi düşündüğünde, hayal kurduğunda, hatırladığında vb. söz konusu zihinsel faaliyetler, ideler olarak adlandırılır. İzlenimler ve ideler arasındaki en büyük fark idelerin soluk, az canlı, az güçlü izlenimler olmalarıdır. Birincisi mantık ve matematik bilgisini içerir. İkincisinde ise olgu konusunda doğada zorunlu olarak neden-etki olduğunu gösteren bir kanıt bulunmamaktadır. Bundan dolayı da bu grupta kesin bilgi yoktur.

## 2. David Hume'a Göre Nedensellik

David Hume nedensellik görüşünü iki kitabında ortaya koymuştur. Birincisi *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* iken diğeri ise *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*'dır. David Hume'un nedensellik ilkesini anlayabilmek için David Hume'un epistemolojisi bilinmelidir. David Hume'a göre usun bütün algılarını ikiye ayırabiliriz. Birincisi izlenimler ikincisi ise düşüncelerdir. İzlenimler anlık oluşan algılardır. Düşünceler ise daha önce yaşanmış, tekrardan canlanan algılardır. Örneğin bir araba bize çarptığında bu anlık gerçekleşmiştir. Yani izlenime örnektir. Fakat arabanın bize çarptığını hatırladığımızda bu bir düşüncedir. Düşüncenin etkisi izlenime oranla daha azdır. İzlenimler yaşadıklarımızdır, deneyimlediklerimizdir. David Hume'a göre idealarımızın temeli izlenimlerden oluşur. David Hume'a göre idealar sadece izlenimlerden ortaya çıkmamıştır. David Hume için düzenleme işlemini gerçekleştiren bazı ilkeler vardır. Bunlar; benzerlik, zamanda ve



mekânda yakınlık, neden ve sonuç ilkeleridir. Örneğin bir fotoğraf karesinde betimlenmiş bir mekân, bir ağaç ve bir insan gördüğümüzde fikirlerimiz betimlenen varlıkların idealarını bize çağrıştırır. Bu bir benzerlik örneğidir. Dolabımızdaki bir elbisemizden bahsederken dolabımızdaki diğer elbiselerimizin de canlanması bir yakınlık örneğidir. Bedenimizdeki bir izi düşündüğümüzde o izin olduğu anı ve verdiği acıyı hissetmemiz bir neden-sonuç örneğidir. David Hume'a göre insanın anlama yetisi ikiye ayrılır. Birincisi ide ilişkilerini, ikincisi ise olguları düzenler. İlki içeriğinden kaynaklı kesinlik arz etmektedir. Örneğin matematik işlemi ele alabiliriz  $2+2$ 'nin  $4$ 'e eşit olduğunu doğrudan biliriz. İkincisi ise kesinlik arz etmez. David Hume'a göre bütün olgular imkânlıdır ama kesinlik arz etmezler. Örneğin sınavlardan yüksek alan bir öğrencinin bütün sınavlardan yüksek alması gerekmez. David Hume için olgularla ilgili olan her şeyin temelinde neden-sonuç bağlantısı vardır. David Hume'un düşüncesine göre neden ve sonuç arasında a priori bir ilişki yoktur. Örneğin ilk defa buz gören birisi buza ellediğinde ellerinin üşüyebileceğini düşünemez. Çünkü bunu ancak buza ellediğinde anlayabilir. Yani deneyimledikten sonra öğrenir.

David Hume nedenselliği derinlemesine araştıran en önemli filozoftur. David Hume nedenselliği bir ön kabul olarak görmediği için bu konunun temelini inmiştir. David Hume empirist gelenekten yola çıkarak bilgiyi deneyimlerimiz sonucunda elde edebileceğimizi düşünür. Deneyimler izlenimleri, izlenimlerde ideleri oluşturur. Empirist geleneğe göre nedensellik deneyimlerden oluşur. David Hume akıl yürütmeyi ikiye ayırır. Birincisi ide bağlantılarıyla, diğeri ise olgu sorunlarıyla ilgili olan akıl yürütmelerdir. İde bağlantıları kâinatta varlığını devam ettiren bir şeye dayanmadan yalnızca fikirlerin gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. Olgu sorunları ise olumsuz tersini düşünmek çelişki oluşturmaz. Örneğin yarın yağmur yağmayacak önermesi, yarın yağmur yağacak önermesinden anlaşılması daha güç değildir. Bu önermeler birbirinin zıttı olsa bile çelişki durumu söz konusu değildir, yani bir önermenin diğeri önermeye göre yanlışlığı kanıtlanamaz. Olguyla ilgili değerimizin tamamı neden-etki bağlantısına dayanır. David Hume'a göre olgu sorunlarında ortaya çıkan düşüncelerden emin olmak istiyorsak neden-etki düşüncesini nasıl elde ettiğimizi değerlendirmemiz gerekir.

### 3. Immanuel Kant'a Göre Nedensellik

David Hume'un nedensellik düşüncesi için yaptığı eleştiri Immanuel Kant'ı harekete geçirmiştir. Immanuel Kant'ın yoğunlaştığı konu empiristlerin ayrıntılı olarak araştırmadığı “deneyimin imkânı” konusudur. David Hume, empiristlerin fark edemediği yeri fark ederek deneyimin olması için nedenselliğin olması gerektiğini savunmuştur. David Hume'un bu düşüncesi Immanuel Kant'ın dikkatini çekmiştir. Deneyimin imkân koşullarının neler olduğu üzerine araştırmalar yapmıştır. Immanuel Kant'a göre John Locke nedenselliği deneyimlerden çıkardığını düşünür. Bundan dolayı Immanuel Kant, John Locke'u kavramların özgü doğalarını anlayamadığı için suçlar (Kant 1929: 127).

David Hume ise John Locke'un aksine nedenselliğin deneyimden çıkarsanamayacağını söylerken çok haklıdır. Nedenselliği alışkanlığı indirgeyen David Hume'un aksine Immanuel Kant bunu deneyimi olanaklı kılan a priori bir kavram olarak kabul etmiştir.

“A priori bilgilerle ilgili araştırmalar, zihinsel süreçlerin kendi başına nasıl işlediği ve zihnin tecrübeye dayanmayan/dayanmadan bilgileri nasıl ortaya çıkardığı üzerinde durur. A posteriori bilgi araştırmalarında ise duyu veya algı tecrübelerinin ne olduğu ve bunların nasıl tecrübe bilgisini ortaya çıkardığı üzerinde durulur” (Kant. 1993: 273).

Immanuel Kant öncesi filozoflar nedenselliği iki farklı şekilde incelemiştir. Birincisi deneyiciler ikincisi ise rasyonalistlerdir. Akılcılık ve Uşçuluk adıyla da tanımladığımız rasyonalizm doğru bilgiyi yalnızca zihin yoluyla elde edebildiğimizi savunan akımdır. Rasyonalistler şüphecilerden değişik olarak doğru ve mutlak bilgiyi elde etmenin olanaklı olduğunu öne sürerler, rasyonalizm deneyiciliğin karşıtıdır. Deneyicilerden biri olan John Locke'un ortaya koyduğu “*tabula rasa*” kavramı boş levha olarak adlandırılır ve bu düşünceye göre insan dünyaya ilk geldiği anda zihni boş bir levhaya benzetilir. İnsan bir şeyler öğrenebilmek için deneyimler elde etmek zorundadır, bunun aksine rasyonalizmde ise insan dünyaya geldiği anda her şeyi öğrenebilecek durumdadır. Felsefe tarihi boyunca rasyonalizm ve empirizm görüşlerini açıklamak için örnekler verilmiştir. Soba örneğinde olduğu gibi yanan bir sobaya çıplak elle dokunduğumuzda elimizin yanacağını anlamamız için

deneycilerin görüşüne göre sobayı insanın çıplak elle ellemesi gerekir, eli yanan insan bu durumu zihninde tutar ve bu zihnindeki bilgiyi deneyim yoluyla elde etmiş olur. Rasyonalistlerin görüşüne göre ise insan akıl yürüterek yanan bir sobayı çıplak elle ellememesi gerektiğini bilir veya daha önce yanan bir sobaya çıplak elle dokunan birinin elinin yandığını gözlemesi de bu bilgiye götürür. Rasyonalistler akıl yolu ile nedenselliği savunurken, deneyciler ise tecrübe yoluyla nedenselliği reddederler. Immanuel Kant bu düşüncelerin dışında kalır. Fakat düşüncesi sebebiyle deneycilere daha yakındır. Çünkü deneyciler gibi tecrübeyle nedenselliğe ulaşamayacağını düşünür.

Immanuel Kant David Hume'un nedensellik eleştirisinin ardından nedensellik ve bilim alanında araştırmalar yapmıştır. Immanuel Kant'ın nesne düşüncesini anlayabilmek yargı ile olan bağlantısını bilmeye bağlıdır. Immanuel Kant yargıyı analitik ve sentetik olmak üzere ikiye ayırır: Analitik yargılarda özne içinde yüklem bulunmaktadır. Analitik yargılar bilгимizi geliştirir. Sentetikte ise öznenin içinde yüklem bulunmaz. Örneğin  $3+7=10$  ifadesi analitik değildir. Çünkü 3 ve 7'nin toplamı içerisinde 10 yoktur. Immanuel Kant sentetik yargıyı ikiye ayırır: "Sentetik a priori" ve "sentetik a posteriori". Deney öncesinde olan a priori iken, deneylerden sonra olan a posteriori'dir. Immanuel Kant her bir olayın nedene sahip olduğunu tümevarım yöntemiyle oluşturulamayacağını savunur.

"Endüksiyonda, dedüksiyonun tersine, bir çıkarım değil, bir varım söz konusudur. Yani burada tümnden gelme veya tümnden tüme geçme değil, tüme varma karşımızdadır. Endüksiyonda sonuç önermesini bir genelleme kılan yön ise, sonuç önermesinin öncüllerin içeriğini aşan bir kapsama sahip olmasıdır" (Doğan. 2011: 42).

Immanuel Kant'a göre nedensellik kavramı hareket kavramını meydana getirir. Hareket, kuvvet kavramını ve cevher kavramını oluşturur. Immanuel Kant'a göre cevher devamlılık demektir. Hareket nedenselliğin konusudur. Değişkenliğin ana konusu cevherdir. Bir şey meydana çıktığında meydana çıkan şeyin sorumluluğunu almasak da, meydana çıkan şey araştırmamızın nesnesidir. Bu meydana çıkış Immanuel Kant'ın öne sürdüğü gibi cevheri değil, halini ilgilendirir. Meydana geliş bir değişikliktir yaratma değildir.

Immanuel Kant kelimelerin nesnelere a priori ile ilişkisi olduğunun açıklanmasına “transandantal çıkarımlar” demiştir. Immanuel Kant bu çıkarımı anlatabilmek için “neden” kelimesini kullanmıştır. Immanuel Kant için her olayın nedeni vardır. Böyle bir düşüncede a priori bir yön bulunmaktadır. Immanuel Kant’ a göre bilgi ikiye ayrılmaktadır: Duyarlık ve anlama yetisi. Duyarlılık ile sanat arasında kuvvetli bir bağ bulunmaktadır, sanatçı da yaşadığımız dünyadaki zulümleri, soykırımları ve din, dil, ırk canlı ayrımı yapmadan resmetmesi, kitaplarına konu eden insanlardır. Sanatçılar duyulmayı duyan, göremediklerimizi gören, ortada olmayanları yani kaybolanları bulandır. Sanatçı toplumdaki sorunları eserlerine konu ederek insanları bilinçlendirir. Anlama yetisi felsefede var olanı açık bir şekilde algılamak demektir; buna karşın olarak Immanuel Kantta anlama yetisi zekâ anlamında kullanılır yani anlama yetisi amacı bilgi edinmek olan işlevlerin tamamını ifade eder. Duyular bilgiyi almamız iken anlama yetisi, yargı kurma ve sorgulamamızdır. Immanuel Kant sonradan Aristoteles’in izinden giderek bu düşüncelerine kategori adını verir. Immanuel Kant’ın kategorileri dörde ayrılır.

“Niceliğe göre: Tümel yargı: Bütün insanlar ölür. Tikel yargı: Bazıları filozoftur. Tekil yargı: Ahmet matematikçidir. Niteliğe göre: Olumlu yargı: İnsan ölümlüdür. Olumsuz yargı: Ruh ölümlü değildir. Sınırlayıcı yargı: Ruh ölmezdir. Bağlantıya göre: Kesin yargı: Tanrı âdildir. Koşullu yargı: Eğer Tanrı âdilse kötülerini cezalandırır. Ayırıcı yargılar: Yunanlılar veya Romalılar eskiçağın ilk kavimleridir. Kipliğe göre: Problematik yargı: Gezegenlerde belki yaşayanlar vardır. Tahkiki yargı: Dünya yuvarlaktır. Zorunlu yargı: Tanrının âdil olması gerekir.<sup>101</sup> Kant bu yargı türlerinin hepsinin, anlama yetisi kavramlarının aşkın çizelgesi dediği kategorilerden birisine denk geldiğini belirtiyor. Arı Zekâ içerisinde a priori olarak bulunduğunu söylediği kategorilerin yalnızca, sezginin verilerini anlamaya yaramadığını, bütün bilgilerin ve deneyimin yönetici ilkeleri olduğunu da belirtiyor. Kant, duyularla elde ettiğimiz şeyleri kategoriler aracılığıyla terkip edeceğimizi ve bu şekilde düşüncelerimizin oluşacağını savunur” (Taşkın, 2002: 13-14).

## Sonuç

Nedensellik, her şeyin bir nedeninin olduğunu ve her nedenin de aynı şartlar altında aynı etkiler ortaya çıkaracağını savunan bir ilkedir. Neden-sonucu savunan bir ilkedir. Bu ilkenin geçerli olabilmesi için olayların,

olguların, şartların birbirleri ile bağlantısı olması gerekir. Örneğin gökyüzünde gökkuşağının çıkması, öncesinde yağmur yağmasına bağlıdır ya da mesela ocaktaki suyun kaynaması altında yanan ateşe bağlıdır. Nedensellik öznel değil, nesneldir. Nedensellik kavramı, çok eski zamana kadar dayanan bir kavramdır. İlk olarak Aristoteles' te daha sonra Orta Çağ' da bazı düşünürler bu kavramı savunuyorlar. David Hume ile birlikte ise bu kavram sorgulanmaya başlanıyor. Daha sonra Immanuel Kant da David Hume'un sorgulamasını kendi daha da genişleterek ele alıyor. David Hume, Aydınlanmanın en önemli temsilcileri arasında yer alır. David Hume, eserlerinin ikisinde de nedensellik konusunu incelemiştir. Birincisi *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, ikincisi de *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* adlı eserleridir. David Hume' un nedenselliğe eleştirisini anlayabilmek için onun epistemoloji görüşünü bilmek gereklidir. David Hume'un deneyci bir filozof olduğunu söylemiştik. David Hume'un epistemolojisine baktığımızda da deneyci olarak bu problemlere yaklaştığını söyleyebiliriz. David Hume, zihnin içeriğinin idelerden ve izlenimlerden oluştuğunu söyler. Ona göre ideler izlenimlerin kopyasıdır. Bütün ideaların kökeninin izlenimler olduğunu ifade eder. Bu düşünce de onun bilgi felsefesinin temelini oluşturur. David Hume, bütün bilginin kaynağını izlenimler olarak gösterir. Her izlenim zihinde yeni bir ide üretir. David Hume'a göre nedensellik ilkesi kabul edilir bir şey değildir. Çünkü David Hume, nedenselliğin bir alışkanlıktan ibaret olduğunu söyler. Nedensellik izlenime dayandırılmaz. Bu sebepten dolayı da temellendirilmemiş bir düşüncedir. David Hume'un analizlerinden sonra Immanuel Kant, bu görüşleri daha da ilerleterek ele alır. Nedensellik ve bilim alanlarında araştırmalar yapar. "David Hume nedenselliği kuşkuculuk sınırları içinde alışkanlık gibi bir temele bağlarken, Immanuel Kant bilgi öznelerinde bulunan zorunlu bir kavram olmasından dolayı anlama yetisinin bir kategorisi olarak kabul etmiştir" (Üner, 2014: 107). Genelde bütün olayların bir nedeni olduğu ve aynı koşullar altında aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağı şeklinde gösterilen "nedensellik" ilkesi felsefe tarihi boyunca üzerinde çok durulan kavramlardan biri olmuştur. Ancak, kavram ile ilgili en etkili soruşturma Hume tarafından yapılmıştır. Nedenselliği ön kabul olarak görmeyen Hume, kavramın en

temellerine inmeye çalışır. Kant ise bu eleştiriyi kendine hareket noktası yapmış ve Hume'un vardığı sonucu bir adım daha ileri taşımıştır. Hume nedenselliği kuşkuculuk sınırları içinde alışkanlık gibi bir temele bağlarken Kant bilgi öznelerinde bulunan anlama yetisinin bir kategorisi olarak kabul etmiştir. Kant'a göre nedensellik sayesinde özneler görünüşleri birbirine bağlarlar ve bu yüzden söz konusu kavram çokluk görünüşleri birlik altında toplamak için gereklidir. Tüm varlıklarda nedensellik kavramının olduğu varsayıldığından onu a priori bir kavram olarak görmek zorunlu olacaktır. Şu noktada özellikle dikkat edilmelidir Kant'ta nedenselliğin kendisi a priori bir kavram iken nedensellik bildiren yargılar ise sentetik a priori yargılardır.

### KAYNAKÇA

- Cevizci, A. (2007). On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi, Bursa: Asa Kitabevi.
- Copleston, F. (1989). Çağdaş Felsefe: Kant, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Hume, D. (2009). İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, çev. E. Baylan, Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Heimsoeth, H. (2007). Kant'ın Felsefesi, çev. T. Mengüşoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (1993). Saf Aklın Eleştirisi, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Kant, I. (1996). Prolegomena, çev. I. Kuçuradi-Y. Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karakuş, R. (2011). "Neden Üzerine Düşünme", Beytülhikme An International Journal of Philosophy.
- Doğan, Ö. (2011). Mantık, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Taşkın, A. (2002). "Immanuel Kant'da Bilginin Kaynağı Problemi", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6 (1), 279-294 .
- Türkmen, İ. (2015). "Hume ve Kant'ın Nedensellik Anlayışı İtibariyle Nesnenin Kuruluşu ve A Priori Olumsal Nedensellik", İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi.
- Üner, A. (2014). "Nedensellik İlkesi: Hume'a Karşı Kant", Gümüşhane; Mavi Atlas, ss.100-108.



## KIERKEGAARD'DA BENLİK VE İNSAN ANLAYIŞI

**Ayşenur CAN**

**Menekşe TETİK**

**Zübeyde ATAÇ**

**Özet:** Varoluşçuluk düşüncesinde; insan hayatı boyunca kendini gerçekleştirmenin olanağına açık bir varlıktır. Kierkegaard yaşamış olduğu çağı tutkusuz olarak nitelendirmiş, insanların da öznellikten ve birey olmanın sorumluluğundan uzaklaştığını belirtmiştir. Kierkegaard'a göre insan varoluşu içindeyken hem kendisine hem de Tanrıya karşı bir sorumluluk içerisindedir. Bu sorumluluk da insanın "ben" olma sorumluluğudur. Benlikten yoksun olan insanda umutsuzluk ortaya çıkmaktadır. Kierkegaard'ın felsefesine baktığımızda söyleyebileceğimiz önemli unsurlardan biri de onun bireyci oluşudur. Kierkegaard'a göre bireyci varoluşuna geçmek, bireyin kendi varoluşunun farkına varmasıyla gerçekleşebilir. Bir süreç gerektiren bu durumun üç aşmaması vardır. Bu aşamaları bireyin yaşam yolundaki estetik, etik ve dini varoluş aşamaları olarak nitelendirmektedir. Kierkegaard'ın insan görüşü de yaşam yolundaki bu üç varoluş aşamasıyla ilgilidir. Aynı zamanda insanı bir sentez varlığı olarak da gören Kierkegaard, bu sentezin insanın niteliğine dair sorgulamalar olduğunu söyler. Bu sorgulamalar da insanın somut olarak yaşamın ve toplumun içerisinde olduğunu göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kierkegaard, Benlik, İnsan, Birey, Umutsuzluk.

## Giriş

Felsefi sistem olarak varoluşçuluk düşüncesi 20. Yüzyıl'da ortaya çıktığı andan itibaren hem felsefe tarihinde hem de insanın dünya içindeki varoluşsal yaşantısı içinde önemini kaybetmeyen bir düşünce olarak yerini korumuştur. Kierkegaard da, varoluşçuluk düşüncesinin temsilcilerinden biridir. Kierkegaard'ın yaşadığı dönem olan 19. Yüzyıl, Hegelci düşüncenin etkisi altında olan bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Hegelci düşüncenin temelini baktığımız zaman O, kurduğu sistem içerisinde her şeyi ussal olana dayandırıp felsefesini de bütünlük içinde ve sistematik bir biçimde konumlandırır. Hegelci sistemde boşluğun, bireyselliğin ve hislerin yeri bulunmamaktadır. Onun sistemi mantıksal olanın sınırları içerisinde ele alınan bir sistemdir. Hegel düşüncesindeki bu nesnellik ve evrensellik anlayışı insanların ortak düşüncelere sahip olmasına sebep olduğu için bireysellik neredeyse görünmez bir hal alıp ortaya örgütlenme ve kitle hareketleri ortaya çıkmıştır.

Kierkegaard, Hegelci düşünce sisteminin insanı evrensel akıl içerisinde eritip yok eden, mutlak rasyonalizmine karşı çıkar. Bu nedenledir ki, akıl ve anlamının öne çıkartılıp, insanın duygu ve ruh boyutunun geri plana itilmesi hatta yok sayılmasını, insanın hakiki anlamda anlaşılması yönündeki en büyük engellerden biridir. Her şeyin ussal ve nesnel belirlenimlerine dayandığı bu yüzyılda Kierkegaard nesnel düşüncenin karşısına öznel olanı, evrensel olanın karşısına ise bireysel olanı konumlandırmıştır. Varoluşçu yaklaşıma baktığımızda, düşünme, bilme, rasyonalite, evrensellik gibi kavramlar yerine özgürlük, karar verme, sorumluluk ve öznellik gibi konuları felsefenin en önemli konuları olarak görülür ve bu konular üzerinde odaklanılır.

Kierkegaard aklın karşısına akıl dışı olanı, mantığın karşısına absürt olanı, varoluşun anlaşılabilir ve açıklanabilir olmasının karşısına da varoluşun anlaşılabilir ve açıklanamaz oluşunu çıkarır. Onun gözlem gücü, felsefi söylemini oluşturan en önemli öğelerden biridir. Onun bu özelliğinin özgün sayabileceğimiz yönü, etkinlik ve tutumu salt bir teori olmaktan çıkarıp felsefeyi gündelik hayatın içinde görmesidir. İşte bu gündelik hayattaki



problemlerin ve bakış açılarının “varoluşsal” olarak düşünülmesi ve anlamlandırılması bizzat bu makalede incelenecektir.

### 1. Kierkegaard'da İnsan Anlayışı

Soren Kierkegaard, felsefe tarihinde varoluşçuluğun kurucusu olarak tanınan önemli filozoflardan biridir. Kierkegaard, varoluş terimini insanlar için kullanır. Var olmak, birey olmayı, düşünmeyi, kararlar verebilmeyi ve bir şeyler için çabalamayı gerektirir. Var olmak, “bulunmak”, “yaşamak” anlamlarının dışında 20. Yüzyıldan itibaren genelde insanın kendi kendinin, varlığının farkında olması ve ayrıca varlık sorusunu da sorabilmesi için kullanılmıştır. Varlık, yokluk dışı olana; oluş ise yok olandan var olana (varlığa) geçişi ifade eder (Cevizci, 2019: 440).

“Kierkegaard'a göre her birey hayat yolunu kendi seçmeli ve takip etmelidir, [o] sosyal bir yaşama dayalı çözüm önerisini reddeder. Kierkegaard'ın bireyciliği değeri bireye göre belirlemesi anlamına gelir. Kendi sözleriyle ‘Öznellik hakikattir, öznellik gerçekliktir’” (Kierkegaard'dan Akt. Gödelek, 2008).

Hayatımızı nasıl yaşayacağımızı yönlendirecek mutlak doğrular, mutlak değerler yoktur, aksine her birey ne uğruna yaşamaya ve ölmeye değer olduğuna kendi karar vermelidir. Kierkegaard bilimin bizi demoralize ettiğini söyler. Bilim dünya hakkında kişisel duyguların ve görüşleri aşan nesnel olgular keşfetmeyi amaçlar. Kierkegaard'a göre bilimin sorunu değerinin kısıtlı olmasıdır; bilim ne kadar başarılı olursa olsun, hiçbir zaman hayatımızı nasıl yaşamamız gerektiği konusunda bir şey söyleyemez. Kierkegaard düşünülen şeyin kesin olmasından emin olmanın imkânsız olduğunu belirtir (Gödelek, 2008: 360). Kierkegaard varoluşun soyut düşünceyle veya akılla kavranamayacağını söyler. Bu yaklaşım varoluşun bilmekten farklı olduğu tezine dayanır. Bu yüzden Kierkegaard'a göre, varoluşun asıl konusu bilmek değil, var olmanın kendisidir. Kierkegaard'a göre varoluş yaşamın kendisidir, bunun anlaşılması da insanı anlamaktan geçer (Afşar, 2001:194).

Kierkegaard, “varoluş” sözcüğünü çağcıl anlamda felsefe tarihine katan ilk filozof olarak görülür. Kierkegaard, insanı varoluşunun farkında olan

bireyler olmasını istemektedir. Şöyle söyler: “Yaşamını boşuna harcama, günlerini öldürme, uyku içinde geçirme, uyan ve insan ol.” Ona göre varoluş, varlığının bilincinde olan, kendi kendisini gerçekleştiren insanların sürdürmüş olduğu yaşamdır. Kierkegaard bireyselliğe önem verir. Ona göre her insan tekdir, yalnızdır. Birey olarak herkes farklıdır. Sadece kendi ve Tanrı karşısında sorumludur. Bundan dolayı da bireyin hayatı yalnızlık içinde geçer. “İnsanın yaşamında, insanın özünden varoluşuna doğru bir hareket vardır” (Cevizci'den Akt. Çelebi, 2013: 249).

Kierkegaard'ın “hayatın amacı nedir?” sorusuna verdiği cevap şöyledir: Hayatın amacı öldükten sonra Tanrı tarafından ödüllendirilme umudu ile Tanrı'nın istediği gibi bir insan olarak yaşamaktır. Ona göre Tanrı, insanları belli bir amaç doğrultusunda yaratmıştır. İnsan, yaşamı boyunca Tanrı'nın buyruklarını yerine getirmeli ve anlamlı bir hayata erişmek için kendi benliğini oluşturmalıdır. “Varoluş özden önce gelir” ifadesi varoluşçulukta çok bilinen bir ifadedir. Kişi kendisini içsel olarak anladığında, yaşamı anlam kazanır. İnsanın ilk önce kendisini ve sonra dünyayı tanıması gerekir. İnsan kendisini çözdüğü zaman dünyayı da çözer. Kierkegaard'a göre kişinin birey olarak varoluş safhasına geçişi ancak ve ancak kendisinin, kendi varoluşunun farkına varması ile gerçekleşir. Bu da Kierkegaard'a göre üç aşamada gerçekleşecek bir şeydir. O bunları “varoluş aşamaları” olarak adlandırılır, bu üç aşama şöyledir: “Estetik”, “etik” ve “dinsel” aşama.

### **1.1. Estetik Aşama**

Estetik aşamada birey doyumsuzdur. Bu aşamada insan, sürekli bir şeyler arzular ve arzularını tatmin etmek için uğraşır; bu, hayattan, hayatın acılarından kaçıldığı, haz arayışında bulunduğu ve anın yaşandığı bir safhadır. Bu aşamada sürekli macera ve haz peşinde koşan gençlik dönemindeki insanı örnek gösterebiliriz. Bizim gençlik dönemimizde sürekli bir şeyler keşfetme ve maceradan maceraya atlama gibi isteklerimiz ve eylemlerimiz vardır. Bir şeyler arzularız ve hep doyumsuz oluruz. Kierkegaard'a göre bu aşama bir tür oyalanma aşamasıdır. Bu aşamada bizi tatmin etmeyen şeyler ile oyalanır dururuz ve bu macera da bir süre sonra biter. Ona göre estetik varoluş safhası

hüsranla bitmek zorundadır. Kierkegaard *Ya/Ya da* ve *Korku ve Titreme* eserlerinde her şeyden önce, tatminsiz tutkuların, arzuların ve yanılısamaların bulunduğu bu safhayı bırakmamız ve uyanmamız gerektiğini söyler (Yıldırım, 2019).

Kierkegaard, tutkulu ve romantik yaşanacak diye varsayılan aşka ve evliliğe de alaycı bir yaklaşım sergilemiştir. Tutku, aşk, çocuklar ve diğer işler bir arada bulunamaz. Bu görüşe saygılıdır, fakat bunların bir arada olacağına inancı yoktu. Kierkegaard Regine Olsen adında genç bir kadın ile tanışmış ve ona âşık olmuştur, lâkin onunla birlikte sonsuza değin yaşamasının, Regine ile tanışmadan önceki acılı ve melankolik bir yaşamının olmasının da etkisi ile gerçekleşmeyeceğini düşündüğünden bu aşka son verir. Kierkegaard âşıktır fakat melankoliktir ve bu melankolinin hem kendisine hem de sevdiği kadına zarar vereceğini düşündüğünden ondan ayrılır. *Ya/Ya da*'da şöyle bir ifade kullanır: “Evlenmezsen pişman olursun. Evlenirsen de pişman olursun” (Kierkegaard, 2018: 78).

Estetik aşaması, zevk, arzu, tutku ve türlü maceraların olduğu, acıların minimalize edildiği veya görmezden gelindiği aşamadır. Kierkegaard'a göre, felsefenin bize nasıl yaşamamız gerektiğini söylemesi gerekmektedir. Eylem için önemli olan tutku ve ihtirastır. Her bireyin tutkusu farklı ve kendine özgü olmasından ötürü tarihsel olarak birbirinin ardından gelen insanların da tutkusu farklıdır. Böylelikle her tarihi dönemin tutkusu kendine aittir ve birey de bunu orada ve o şartlarda öğrenir.

“Bu otantik insan faktörü tutkudur. Tutkuda bir nesil hem kendisini hem de bir diğerini tam olarak anlar. Bu nedenle hiçbir kuşak diğerinden nasıl seveceğini öğrenmez, hiçbir kuşak başlangıçtan başka bir yerden başlayamaz, hiçbir sonraki kuşağın görevi atalarınınkinden daha kısa değildir ve eğer bir kimse, eski kuşaktan farklı olarak, sevgiyle yetinmek istemeyip daha ileri gitmek isterse, o zaman bu sadece boş ve aptalca bir istek olacaktır” (Kierkegaard, 2002: 174-175).

İnsan bu aşamada zevk peşinde koşar; zevke ulaştığında ise kısa bir süre sonra can sıkıntısı ile karşı karşıya kalır. Yoğunlaşan bu can sıkıntısı tehlikelidir Kierkegaard'a göre. Çünkü bu sıkıntı insana ve çevresine zarar verebilir. Bundan kurtulmak ve diğer aşamaya geçmek için kişi acıdan

kaçınmamalıdır. Tam tersine o acıyı yaşamalıdır. Acı insanı geliştirir ve bilinç katar. Kendi kendine, içine dönmesini ve kendine bakmasını, sorgulamasını sağlar. Bunu yapabilen kişi de bir üst aşamaya geçebilir.

### 1.2. Etik Aşama

Etik aşamada ise kişi, iyi ve kötüyü ayırabilir. Zevk veren eylemler yanlış bir şey ise uzak durmasını bilir. Kişi bu aşamada sınırları ve kuralları kabul eder. Estetik aşamada dürtülerine yenik düşen kişi bu aşamada buna engel olur, teslim olmaz. Fakat bu yine mutlu bir yaşam sağlamaz. Çünkü yalnızca akıl ile anlamlı bir yaşama erişemeyiz. Bunun için bir diğer aşamaya geçmek gerekir. O da dinsel aşamadır. Kierkegaard, insanın bu aşamaya geçmesi için, bilinçli, iyiye kötüye karar verme özelliklerinin, kendini gerçekleştirmiş olmasının yeterli olmadığını ifade eder. Etik aşamada kişi her şeyi akıl yolu ile yapmaya çalışır.

### 1.3. Dini Aşama

Dini aşamada inanç devreye girer. Anlama ulaşmak için inanmamız gerekir. Buna da “İnanç Sıçraması” der Kierkegaard. İnanç sıçraması akli devre dışı bırakmak, akıldan vazgeçip inanca yönelmek, inancı seçmektir. Kierkegaard, bu kavramı Tanrı'nın varlığını sorgularken geliştirmiştir. Ona göre Tanrı'nın varlığı bir inanç meselesidir (Wartenberg, 2018: 105). Akla mantığa uymayan şeyler bile olsa sorgulamaksızın inanmak, yalnızca inanmak. Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme* eserinde de ele alıp irdelediği bir konudur bu. Tanrı, İbrahim'den oğlu İshak'ı kurban etmesini ister. Oysaki İbrahim, geç yaşta çocuk sahibi olmuştur. Mucize olarak değerlendirilen bu durumda oğlunu ondan geri istemesi absürttür. Bu eserde İbrahim'in yapacağı eyleme karşı ne kadar canı ya da ne kadar dindar olduğu tartışılır.

Kierkegaard, doğruyu ikiye ayırır. Bunlar nesnel ve öznel doğrulardır. Nesnel doğru, herkesçe doğru görülen, tartışılması söz konusu olmayan doğrulardır. Öznel doğru da kişinin kendi içinde doğru gördüğü doğrulardır. Kierkegaard, öznel doğruları nesnel doğrulardan üstün tutar. Nesnel doğruların sınırları vardır ve her şeyi özellikle de din konusunda bazı soruları

yanıtlayamaz. Ulaşamadığı konular vardır. Öznel doğrular ise nesnel doğruların ulaşamadığı yerlere ulaşabilir. Kierkegaard, bu esnada inanca dair de bir ifade sunar. İnancı olan insanları da ikiye ayırır: yobaz ve hakiki dindar olan insanlar. Yobaz kişi dine nesnel doğru olarak bakar, mantık ile dine ulaşabileceğini düşünür. Dindar kişi de dine öznel doğrular ile ulaştığını düşünür. Ona göre inanç kişinin kendi öznel doğrularıdır. Kierkegaard'ın öznel olanını önemseydiğini belirtmiştik. Kierkegaard yobazlığı değil gerçek dindar olanı savunur ve kişi gerçek dindar olmalıdır. Yani öznel doğruluğu bulmalıdır. Bu forma “İman Şövalyesi” adını verir. Kişinin iman şövalyesi olabilmesi için de Kierkegaard'ın Varoluş Aşamalarından geçmesi gerekir (Kierkegaard, 2015: 101).

Kierkegaard, yaşadığı yerin Hristiyanlığından iğrenir fakat ona babasının öğrettiği hakikatlere inancı vardır ve hayranlık duyar. “Mesele benim için hakiki olan hakikati bulmaktır. Uğruna yaşayabileceğim ve ölebileceğim fikirleri” der. Ona göre, insan İsa için her an ölmeye hazır olmalı ve dünyevi şeylerden vazgeçmelidir.

## **2. Kierkegaard'da Benlik**

Felsefe tarihinde akılcılığın merkeze alınmasının temeline baktığımızda, aklın Antik Çağ Felsefesinden başlayarak önemini hiç yitirmeden geleneksel felsefe tarihine kadar uzandığını görmekteyiz. 17. Yüzyılda rasyonel düşüncenin, 18. Yüzyılda aydınlanma düşüncesinin ve 19. Yüzyılda bilimci dünya görüşünün öne çıktığı görülmektedir. Ussal olanı felsefelerinin merkezine alan rasyonalist filozoflara göre, bu düşüncenin amacı; insanın din ve geleneksel düşüncelerden kurtulup bakış açılarını rasyonel ve eleştirel zemine oturtarak dünyayı anlama ve anlamlandırma çabalarına dayanmaktadır. Varoluşçuluğa baktığımız zaman, “varoluşçuluk; insanı kategorize edip, akıl aracılığı ile nesnel olanı açıklamaya çalışan o sistematik ve geleneksel felsefe anlayışına tepki olarak ortaya çıkmıştır” (Gündoğan'dan Akt. Yıldır, 2019).

Varoluş düşüncesinin temel çıkış noktasına baktığımızda da Birinci Dünya ve İkinci Dünya Savaşları'nın insanlar üzerinde oluşturduğu o bunalım, umutsuzluk, kaygı ve yabancılaşma gibi psikolojik duygu durumlarının varoluşçu felsefenin ortaya çıkmasında en büyük etmenler olarak karşımıza çıktığı görülür. Dünya savaşlarının öncesinde akıl, bilim ve teknoloji, insanların yararına hizmet etmeyi amaç ediniyordu. Fakat bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle günlük hayattaki pratik işleyişe yarar gibi görünen bilim daha büyük bir perspektifle bakıldığında insanların zararına işleyen bir yöne evrilmiştir. Bu düşünce üzerinden hareket edildiğinde varoluşçu felsefe, insanı dünya üzerinde var oluşu ve bireysel gerçekliği ile ele almıştır. Kierkegaard var olan insanı ve onun hayatının anlamını karşılayacak kadar geniş bir terim kullanmasına rağmen o varoluşun ne olduğunu tanımlamaktan kaçınır.

Kierkegaard varoluşun açıklanamayan, aktarılamayan ve tanımlanamayan bir durum olarak görmektedir. Varoluşun tanımlanabilir olması için olmuş bitmiş bir şey olması gerekir. Bir oluş ve süreklilik içerisinde olması onun tanımlanabilir ve açıklanabilir olmasına engel teşkil etmektedir. Bir birey varoluş süreci içerisindeyken kendi varoluşunu tanımlayamaz veya tarif edemez. Çünkü bunu yapabilmesi için kendini kendi varoluş sürecinde soyutlaması ve varoluşu ile arasına mesafe koyması gerekir. Böyle bir mesafe de varoluş içerisindeki birey için olanaklı gözükmemektedir. (Taşdelen, 2017: 132). Kierkegaard insanın varoluşundan soyutlanmasının imkânsızlığını şu şekilde dile getirmektedir: "Her şeyden soyutlanabiliyorum ama kendimden soyutlanamıyorum; uyurken bile kendimi unutamıyorum" (Kierkegaard, 2005: 71).

Kierkegaard'da Benlik Kavramı başlıca meselelerden biridir. Kierkegaard'a göre birey başlı başına paradoks'dur. Hıristiyanlık ve geleneksel felsefe ise bu paradoksu görmezden gelmektedir. Bu nedenle aslında Kierkegaard düşüncesinin büyük kısmı felsefe ve teolojideki rasyonelliğin yanında herkes için doğru kabul görülen genel ve objektif doğruluk kavramına büyük bir eleştiri niteliğindedir. İnsan varoluşu gereği biricik, özgün, iletmez ve paradoksaldır. Kierkegaard'ın amacı işte bu doğrultuda varoluşu da bu

özellikleriyle ele almaktır. Varoluş aklın bize sunduklarının ötesindedir. Varoluş, insanın tüm özellikleriyle birlikte ele alınabilecek bir durumdur ve bu özellikler de aynı zamanda insanı bir “benlik” haline getiren özellikleridir. Doğada bulunan tüm varlıkları düşündüğümüzde tüm bu varlıklardan farklı olarak insanın varoluşu, bir zorunluluğun, bir nedensel bağın sonucu olarak ortaya çıkmaz. İnsanı doğanın bir parçası olarak düşünsek de aslında o, akli, inançları, tarihselliği ve en önemlisi de özgürlüğü ile farklı bir yapıdadır. Kierkegaard insanın bu kompleks yapısını, insanın bir sentez olduğu fikriyle açıklar:

“İnsan bir tindir. Fakat tin nedir? Tin benliktir. Fakat benlik nedir? Benlik kendisiyle ilişki kuran bir ilişkidir ya da kendisiyle ilişki kuran ilişkinin içindedir. Benlik sadece bir ilişki değil kendisiyle ilişki kuran bir ilişkidir. İnsan sonsuzun ve sonlunun, zamansal ve ebedinin, özgürlük ve zorunluluğun bir sentezidir. Kısacası bir sentezdir. İki şey arasında olan bir sentez. Burada insan henüz bir benlik olarak kabul edilemez” (Kierkegaard'dan Akt. Akış Yaman, 2017).

Yukarıda belirtildiği üzere, insan varlığı hem doğanın hem de özgürlüğün alanına aittir. İki tarafın da sentezi olan insan, henüz benlik değildir. İnsanı özgürlüğün olanakları karşısındaki seçimleri, kararları ve tutumları, insanı sadece doğanın bir parçası olmaktan öte onun bir benlik haline gelmesini sağlar. Sahip olduğu bu özellikleriyle de insan, varoluş aşamasını da kendisi belirler (Akış Yaman, 2017: 116).

Kierkegaard, insanın bir sentez varlığı olduğunu söyler. Bu sentezi oluşturan ögeler ise özgürlük-zorunluluk, beden-ruh, ebedilik-zamansallık kategorileri olarak karşımıza çıkar. İnsan bir sentez varlığıdır fakat bu sentezin oluşu benliğin ortaya çıkmasını engellemez. Çünkü insanı benlik haline getiren de sentezle kurmuş olduğu ilişkidir. Bu kurmuş olduğu ilişkiyi sağladığında da kendini benlik olarak ortaya koyabilir. İnsanın, sonluluk, zorunluluk ve sınırlılık ögelerine sahip olması doğa içindeki konumuna bağlı oluşudur. Sınırsızlık, sonsuzluk ve özgürlük kategorileri insanın tiniyle ilişkili olurken; sınırlılık, sonsuzluk ve zorunluluk ögeleri ise insanın somut varoluşu ile ilgilidir (Taşdelen, 2017: 137).

İnsanı düşünüşe dayandıran aslında onun özü ile kurduğu ilişkidir. Tin dediğimiz, insanda mevcuttur fakat onu etkin bir hale getiren düşünselliğidir. Bu nedenle insanın ilişki kurması tine ve benliği aracılığıyla olur (Cauly, 2006: 80). İnsanın benliği ile ilişki kurmasını sağlayan ve bunu kurmaya yönelten, insanın tanrı karşısında benlik oluşturması ödevinden kaynaklanır. Bu ödevin bilincinde olan insan, benliğe uygun bir şekilde “kendine gelme” zorunluluğu içindedir. Kierkegaard’a göre Tanrı karşısında, birey benliğini oluşturamaz ise benliğin hastalığına yani umutsuzluğa mahkûm olacaktır (Kierkegaard, 2021: 40). Umutsuzluk, benliği oluşturan insanda ortaya çıkmaz. Umutsuzluk benliğin eksikliğini hissettirici bir güç olarak görülür. Umutsuzluk içinde olan bir insan bu umutsuzluğun farkında ve bilincinde değilse bu da umutsuzluğa dair ikinci bir olumsuz olarak görülür. Bu bilincinde olmama durumu ise tinsel bir eksiklikten ortaya çıkar. Kierkegaard umutsuzluktan kurtulmanın yollarını şu şekilde ifade eder: “Benlik, kendi kendine yönelerek, kendi olmak isteyerek, kendi saydamlığı içinde onu ortaya koyan gücün içine dalar” (Kierkegaard, 2021: 23).

Bu durum bizim için hem umutsuzluktan kurtulmanın yolu hem de umutsuzluk yok olduğu anda benliğin içinde bulunduğu durumu ifade etmektedir. İnsanın kendi benliğine yönelmesi ve onunla ilişki kurması umutsuzluktan kurtulmanın yollarındandır. İnsanın Tanrı karşısındaki nihai görevinin benlik olma ödevini Tanrının karşısında gerçekleştirmek olduğunu ifade eden Kierkegaard, umutsuzluğun insanlığın benliğini ortaya çıkaramadığı ve onu tam anlamıyla sahiplenemediği durumlarda ortaya çıkmasını da Tanrı karşısında ben olamamanın sonucu olarak görür. Benliği ile ilişki kurup ona yönelen insan Tanrıya karşı olan sorumluluğunu da yerine getireceğinden ötürü benliği oluşturamamanın günahı olarak ortaya çıkan umutsuzluk da kalmış olacaktır. “Benliğin bir hastalığı olan umutsuzluk; ölesiye hasta olup yine de ölememektir” (Kierkegaard, 2021: 28).

Benliğin umutsuzluk ile karşılaşınca hissetmiş olduğu duygulanım durumu kendinden kurtulmanın bir işkencesidir aslında. Kişi eğer umutsuzluktan kurtulamıyorsa bunun sebebi kendi ben’ini oluşturamamasıdır. Kişi kendisi değil başkası olmayı arzular. Kendi benliğinin



dışında başka bir benlikte olamayacağından bu umutsuzluk durumundan da kaçınamaz. Bu umutsuzluk kendi benine sahip olamamanın umutsuzluğudur.

Herkes mutlaka hayatının bir kısmında hayatı, evreni, kim olduğunu sorgulamış ve belki birçoğumuz cevapsız kalarak hayatımıza devam etmişizdir. Kierkegaard bu sorular altında umutsuzluk düşüncesini ele alır. Kierkegaard'a göre üç çeşit umutsuzluk vardır. Birincisi, bireyin kendi benliğiyle var olmayı istememesiyle gerçekleşen umutsuzluk; ikincisi, bireyin başka bir benlik istememesiyle ortaya çıkan umutsuzluk, son olarak da bireyin kendisi dışında başka bir birey olmayı istemesindeki umutsuzluk. Kierkegaard'a göre benliğin oluşmasında umutsuzluk bir öneme sahiptir. Kişi, umutsuzluğu yaşadktan sonra 'ben'ini (özünü) oluşturur, bulur. Benliği gerçekleştirmek için bireyin birtakım evrelerden geçmesi gerekecektir.

Kierkegaard, umutsuzluğun karamsarlıktan ya da depresyondan değil, insanın kendi olamamasından, kendi kendine yabancılaşmasından dolayı gerçekleştiğini ifade eder. Benliğimizi oluşturamayız ve bu konuda yanlış düşüncelere kapılabiliriz. Bu tür eylemler umutsuzluğa neden olur diyebiliriz fakat Kierkegaard, umutsuzluğun bizim benliğimizle ilgili bilincimizin artması ve bu durumda kendimiz için duyduğumuz o his olduğunu ifade eder. Örnek verecek olursak bir kişi gelecekte gişe rekorları kırdıran çok iyi bir yönetmen olmayı istiyor. Fakat önünde kat etmesi gereken uzun bir yol var. Bu yolu kat edemediğinde, bu hayalinin suya düştüğünü düşünerek umutsuzluğa düşer. Kierkegaard buradaki umutsuzluğun olayda değil, kişinin kendisinde olduğunu ifade eder. Biz bir hayal kurar ve ona göre ilerleriz. Kararlarımız, planlarımız, çabalarımız o yönde olur. Erişilemediğinde benlik dayanılmaz bir şekilde girer. Umutsuzluğun çözümü nedir? Kierkegaard şöyle yanıt verecektir: İmparator olma hayalinde olan bir kişinin örneğini verir ve alaycı bir şekilde bu adamın amacına erişse dahi eski benliğini yok edemeyeceğini belirtir. Bu kişinin bu hayalinde ona ulaşmak ve ayriyeten de benliğinden kurtulmuş olmak vardır. Çözüm şudur: Başka biri olmayı istemek değil, kendi benliğini gerçekleştirmek ve bu sayede huzura erişmek. Kierkegaard'a göre benliği inkâr etmeyip onu kabullenmemiz umutsuzluğu yok eder. Gerçekte ne isen, kim

isen o olmalısın ki umutsuzluk seni bulmasın. Kierkegaard'a göre benliğini oluşturmaya cesareti olmayan kişi yenik düşer, anlamlı bir varoluşu tamamlayamaz.

### Sonuç

Kierkegaard, varoluşçuluk düşüncesinin karakteristik özelliğini belirleyen ilk varoluşçu filozoftur. Kierkegaard yaşamış olduğu çağda insanların öznellikten ve birey olmanın sorumluluğundan uzaklaştığını belirtmişti. Ona göre insan varoluşu içindeyken Tanrı'ya ve kendisine karşı bir sorumluluk barındırır. Bu sorumlulukta insanın "ben" olma sorumluluğudur. Kierkegaard'ın felsefesinde önemli unsurlardan biri de onun bireyci oluşudur. Bireyci varoluşa geçmek için bireyin kendi varoluşunun farkına varması gerekir. Kişinin kendi varoluşundan haberdar olması da üç aşamada gerçekleşir. Bunlar etik, estetik ve dinsel aşamadır. Etik aşamada kişi iyiyi ve kötüyü ayırabilir. Zevk veren eylemler kötüyse eğer, uzak durulabilir. Bu aşamada kişi sınırlarını kabul eder. Estetik aşamada birey doyumsuzdur. Sürekli bir şeyler arzular, zevk tutku ve türlü maceraların önemli olduğu, hayatın acılarından kaçınıldığı ve haz arayışında bulunduğu bir aşamadır. Dini aşamada ise inanç meydana gelir. Anlama ulaşmamız için inanmak gerekir, Kierkegaard buna "inanç sıçraması" der. İnanç sıçraması akli devre dışı bırakıp inanca yönelmelidir. Kierkegaard'a göre bu üç aşama bireyin kendi varoluşundan haberdar olmasının basamaklarıdır. Kierkegaard'a göre herkes kendi içinde öznel ve önemli gerçeğe ulaşabilir. Kierkegaard, varoluştaki ne olduğunda çok, nasıl olması gerektiği ilgilenir. Varoluşu açıklarken de soyuta indirgeme çabasına karşı çıkar. Kierkegaard varoluşun soyut düşünceyle veya akılla kavranamayacağını söyler. Ona göre her insan tektir ve yalnızdır, sadece Tanrı ve kendi karşısında sorumludur. Varoluş, insanın tüm özellikleriyle birlikte ele alınabilecek bir durumdur. Ve bu özellikler de aynı zamanda insanı bir "benlik" haline getiren özelliklerdir. İnsan, düşünüşe dayandıran aslında özü ile kurduğu ilişkidir. Tin dediğimiz şey insanda mevcuttur fakat onu etkin hale getiren düşünselliğidir. Bu nedenle insanın ilişki kurması da tin ve benliğin aracılığı ile olur. Kierkegaard

benliğin de aşamaları olduğunu ve bu aşamalardan diğerine geçişin de mümkün olduğunu söyler. Yüksek bir benliğe sahip olmak seçimleri ve seçimlerin sorumluluğunu almayı gerektirir. Sonuç olarak Kierkegaard insanın özünün varoluştan sonra meydana geldiğini ifade eder. Kierkegaard'a göre birey, varoluş sürecinde yalnız olsa da inancı ile Tanrı'ya ulaşabilmekte ve kendi 'ben'ini oluşturmaktadır. Makalede de bahsettiğimiz gibi Kierkegaard insanın kendi özünü, benliğini ve varoluşuna kendi görüşleriyle açıklamıştır.

### **KAYNAKÇA**

Akış Yaman, Y. (2017). "Mevlana ve Kierkegaard'da Benliğin Gelişimi", *Kaygı*, 29, 116-118.

Cauly, O. (2006). *Kierkegaard*, çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi.

Cevizci, A. (2019). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları.

Çelebi, V. (2013). *J. P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması*.

Gödelek, K.(2008). "Kierkegaard'ın İnsan Görüşü", *Uluslararası Sosyal Araştırmaları Dergisi*, 359-370.

Kierkegaard, S. (2021). *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara: DoğuBatı Yayınları.

Kierkegaard, S. (2018). *Kahkaha Benden Yana*, çev. N. Çatlı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kierkegaard, S. (2002). *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Ağaç Kitabevi.

Taşdelen, V. (2017). *Benlik ve Varoluş*, Ankara: Hece Yayınları.

Yıldır. B. (2019). *Kierkegaard'da Benlik Üzerine Bir İnceleme*. 42-44.

Wartenberg, T. E. (2018). *Yeni Başlayanlar İçin Varoluşçuluk*, çev. N. Soysal, İstanbul: Say Yayınları.



## 20. YÜZYIL FELSEFESİNDE EĞİTİM ANLAYIŞI VE EĞİTİMİN AMACI

**Abdulkadir KIRICI**  
**Ayça Nur ERDOĞMUŞ**  
**Sıdıka Nur KARA**

**Özet:** Bu konuyu ele almamızın nedeni bireylerin epistemolojik kaygılarından kaynaklıdır. Eğitici ve öğrencilere eğitimin ve eğitimde ki amacın ne olduğunu, neye yaradığını kaleme alacağız. 20. Yüzyıl filozoflarından John Dewey ve Ivan Illich'in eğitim felsefesi hakkındaki görüşlerini inceleyeceğiz. Illich'in kapitalist eğitim eleştirisine, okulsuz toplumuna değineceğiz. Özellikle Ivan Illich'in okul eleştirisini ele alıp, okul kurumlarının gerekliliğini tartışacağız. Dewey'in ise eğitimde bireyselliğin öne çıkarılması gerektiğine ilişkin düşüncelerini ve ilerleyici, pragmatik eğitim anlayışını aktaracağız. Okul ve mevcut kurumların yerini alacak iş hayatının gerekliliklerini ve benzeri yapılanmaların eğitimin fonksiyonlarına nasıl bir etkisi olabileceğine dair araştırmalar yapacağız. Amacımız okuyucularımıza eğitimin ne olduğu, hangi amaca hizmet verdiği ve en ideal eğitim sisteminin nasıl olması gerektiğini öğretmek ve hatırlatmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** John Dewey, Ivan Illich, Epistemoloji, Pragmatizm, Okulsuz Toplum.

## Giriş

Eğitim gelecek için bir hazırlık değil, hayatın her anında ve alanında devam eden büyük bir süreçtir. Eğitimin nihai hedefi; bireylerin aklını ve iradesini etkin ve doğru kullanmasını sağlayan, özgür ve özgün düşünceler oluşturan, entelektüel bir yaşam biçimidir. Burada önemli olan eğitimin bireylere nasıl verilmesi gerektiğidir. 20. yüzyıl pragmatist eğitim anlayışına göre bireyler sürekli değişim ve gelişim içerisinde olan bir dünyaya ancak eğitimle uyum sağlayabilirler. Bu bakış açısına göre pragmatizmin eğitime bakış açısı ilerlemeci bir anlayıştır. Pragmatizmde eğitim felsefesi, teorik eğitimi ve pratik eğitimi içerisinde barındırır. Bu yönüyle pragmatistler bizlere eğitimin bir süreç olduğunu gösterir. Eğitim bireylerin deneyimlerini sürekli olarak yeniden oluşturmalı, başlangıçta ilgi alanlarının farkına varılması sağlamalı ve genişletmelidir. Aynı zamanda bu bireyler ileriye dönük korkusuzca fikirlerini yansıtan ve fikirlerini hayata geçirmek adına yüreklilikle çalışan bireyler olmalıdır. Bu eğitim fikrinin sonucunda toplumdaki bireylerin üreten, geliştiren ve en önemlisi mutlu bireylerin oluşacağını söylemek mümkündür. Ivan İlich, okullu toplumun bireyi kendi yeteneklerine karşı yabancılaştırıp kişisel yaratıcılığa ve gelişime imkân vermediğini ancak okulsuz bir toplumda bireylerin özgürce kendileri olmalarının mümkün olduğunu ve öğrenmenin de sadece okulla olmadığını söyler. İlich'e göre okul; eğitimde, bireysel özgürlüğü kısıtlayan ve bireyi ideolojik yapıya göre şekillendiren baskıcı bir kurumdur. Dewey'in önerdiği eğitim sistemine göre de birey kendini, deneyimi esas alarak tanımalı ve kendine has bir düşünce yöntemi geliştirmelidir. Bu eğitim anlayışı oluşturmacı eğitim anlayışıdır. Bilgi her birey için farklı anlamlar ifade ettiği için her birey kendi ilgisine ve ihtiyaçlarına göre bilgiler edinir. Bireyi esas alan yönüyle, araştırmamızın ülkemizdeki eğitim felsefesi literatürüne ve ilerlemeci felsefenin köklerinin kavranmasına katkıda bulunacağını söyleyebiliriz.

### 1. Eğitim ve Eğitimin Amacı

Eğitim bireyin var olduğu dünyada yeteneklerini, birikimlerini ve kazanımlarını düzenleyen, düzene önem kazandıran bir kavramdır. Bu kavram varlığın başlangıcından sonuna kadar sürekli ilerlemeci bir şekilde birikerek

devam edecektir. Söylemek istediğimiz eğitim sadece bir kurum veya kuruluştaki kazanılmaz. Hayatımızdaki tüm deneyimlerimiz, pratik kazanımlarımız birer eğitim ve öğretimdir. Bireyin eğitimi anne karnında başlar ve yaşamının sonuna kadar devam eder. İnsanlar başta hayatlarını sürdürürebilmek için temel ihtiyaçlarını öğrenirler ve bu öğrenme biçimi de elbette bir eğitimidir. Daha sonrasında pedagojik olarak belirli bir yaşa geldiklerinde ise okul dediğimiz kurumlar aracılığı ile temel eğitim bilimlerinin süreci başlar. “Kabul edileceği üzere eğitim bilgi edinebilmenin en temel yoludur. Bu nedenle eğitim hakkı her vatandaş için aslidir” (Diş, 2021:339). Eğitim kişinin benliğine kavuşabilmesi için büyük bir rol oynar. Eğer kişi bu benliğine kavuşamayacak olursa varlığının bir mahiyeti kalmayacaktır. Devletin kişinin kendisine ve topluma kazandırılmasında büyük bir sorumluluğu vardır. Her vatandaşa eşit temeller ilkesinde eğitim hakkını vermesi gerekmektedir. Ortaçağda ve öncesinde kadınlara ve kölelere eğitim hakkı tanınmasa da artık günümüzde her bir vatandaşa eşit bir şekilde eğitim hakkı tanınabilmekte hatta zorunlu tutulmaktadır. Carl Gustav Jung, okulun, kişinin kendini gerçekleştirmesinde oynadığı rolü şu şekilde açıklar:

“Eğer okullar hiç olmasaydı ve çocuklar tamamen kendi kendilerine kalsalardı ne olurdu sorusunu sorarsak, cevabımız; büyük oranda bilinçdışı kalacakları yönünde olurdu. Bu nasıl bir durum olurdu? Bu ilkel bir durum olurdu ve bu gibi çocuklar reşit olduklarında, doğal zekâlarına rağmen hâlâ ilkel, barbar olarak kalırlardı; aslında zeki zenciler ya da Buşmanlar kabilesi gibi. İlla aptal olmazlardı ama yalnızca içgüdüsel olarak zeki olurlardı. Cahil ve bu yüzden de kendilerinin ve dünyanın bilincinde olmazlardı. Yaşama oldukça düşük bir kültürel seviyeden başlayarak, kendilerini ilkel ırklardan sadece birazcık ayırırlardı” (Diş, 2021: 340).

Eğitim bireylerin kendilerini açığa çıkarması ve ilkelikten kurtulmalarının en temel yoludur. Fakat okul kurumlarının herkese eşit ölçüde eğitim verirken öncelikle bireylere en temel eğitim sürecini verdikten sonra onların yetenekleri doğrultusunda yönlendirmesi gerekmektedir. En temel eğitimden kastımız ise müzik, matematik ve beden eğitimidir. Burada Platoncu bir tavırla bunu dile getiriyoruz. Platon’a göre eğitime matematik, müzik ve beden eğitimiyle başlamalıyız. Çünkü insanın üç temel bölümü vardır. Beden, zihin ve ruh. Müzik eğitimi kişinin ruhunu beslerken matematik ise kişinin zihnini açığa

çıkartır ve beden eğitimi yani jimnastik ise bireyin bedenini eğitmesine güçlendirmesine yarar. Fakat bu üç temel eğitimi verirken belli bir ölçüde davranmamız gerekir. Çünkü eğer doğru ölçüyü bulamaz isek insanın bir bölümü diğere göre daha fazla güçlenir ve kişi kendi benliğini ortaya çıkaramaz ve kendi yeteneğinin farkına varamaz.

Eğitim sadece bireylere meslek edindirme aracı değildir. Kişinin kendi bireysel faaliyetleri, kişinin özgünlüğü, yeteneklerinin farkına varmasının; üreten, geliştiren ve mutlu bireylerin ortaya çıkmasındaki en önemli faktördür. Maalesef günümüz eğitim anlayışında kişilerin çevresinden ve hatta eğitimcilerden bile sadece mesleki anlamda eğitim almaları ve buna göre seçim yapmaları istenmektedir. Günümüzde insanlar eğitimi sadece geçim aracı olarak görüyorlar ve ona göre bir eğitim sürecinden geçiyorlar. Günün şartlarına göre popüler olan mesleklere yönlendiriliyorlar ve o yönlendirme sonucunda eğitim hayatlarını şekillendiriyorlar. Bunun sonucunda istediğini yapamayan, yeteneklerini ortaya koyamayan, mutsuz ve işini hakkı ile yapamayan bir topluma dönüşüyoruz. Bu mutsuzluk sadece iş hayatına değil aile hayatımızı, sosyal hayatımızı da etkiliyor. Kendimizi açığa çıkaramıyor ve hayatı çok sıradan, olağan olarak görmeye başlıyoruz. Fakat her bireyin kendi özgünlüğü ve kendine ait farklı yetenekleri vardır.

Hayatı olağan değil de sanatçı gözü ile görmemiz gerekir. Eğer öyle görürsek kendimizi yaratıcı gibi hissedebilir ve kendi dünyamızı kendi istediğimiz gibi yaratabiliriz. Birey kendi dünyasını yaratır ise amacına ulaşabilir ve mutlu olabilir. Varoluşçuluğun epistemolojine göre eğitimin hedefi, bireyin özgürlüğünün her şeyden üstün olmasını bilmesi ve kendi bireyselliğini geliştirmesidir.

## **2. Ivan Illich'in Okulsuz Toplumu**

Ivan Illich *Okulsuz Toplum* kitabını 1961 yılında yayınlamıştır ve tabii ki buradaki fikirler 1960-1970'li yıllardaki eğitim sistemini eleştirmeye yönelik fikirlerdir. Bu kitaba baktığımız zaman günümüzle ilgili de çıkarımlarda bulunabiliriz. Ivan Illich okulların faydalı olduğunu değil, bizi zararlı

olduğunu söylemektedir. Bu düşüncesi okulların belli bir müfredatı olmasından ve bu müfredat doğrultusunda sabit bir eğitim verilmesinden kaynaklıdır. Okulda sabit bir müfredatın mecbur olması öğrencinin yetenek ve tercihlerini yok saymaktadır. Öğrencilerin belli becerileri, ilgi alanları, yetenekleri, ihtiyaçları vardır ancak bu müfredat işleyişinde bireylerin öğrenmek istedikleri tamamen yok sayılmaktadır. Bireyin geliştirmek istediği yeteneklerine okul kurumu engel olmaktadır. Baktığımızda İbn-i Sina, Newton, Farabi, Edison gibi büyük bilim insanları ve düşünürler okula gitmemiş, üniversite eğitimi görmemiş buna rağmen büyük bilimsel ve düşünsel devrimlere yol açmışlardır.

Ivan Illich'in düşüncelerine göre okullar, bugünkü teknolojileri kullanabilecek bireyler yetiştirmektedir ancak eğitim on yıl, yirmi yıl hatta elli yıl sonrasına göre şekillendirilmiş bireyler yetiştirilmelidir. Eğitimli, okullu bireyler geleceği yönetebilecek, o dönemleri şekillendirebilecek bireyler olmalıdır. Şu an ki okul, bundan tamamen uzak; bugün için bugünün teknolojisini kullanıp yönetebilecek insanlar üzerine kurulmuş müfredat sisteminden ibarettir. Hatta üniversitelerin de bugünün teknolojilerini kullanacak köleler yetiştireceğini söylemektedir. Seçtiği öğrencilerini bu doğrultuda seçmektedir.

Eğitimin sadece okulda değil, aile, toplum, çevre hatta meslek grupları içerisinde de yeri vardır. Ancak okul olduğu zaman bütün toplum ve aile, eğitimi okulun omuzlarına yüklemekte ve sorumluluklarından kaçmaya çalışmaktadır. Böyle bir durum söz konusu olduğunda da eğitim yarım kalmış olmaktadır. Çünkü eğitim aile ve çevrenin de etkisiyle tamamlanması gereken bir süreçtir. Bakıldığı zaman insan aslında kendi kendine de öğrenebilmelidir. Mesela bir çocuk ya da bir bebek nasıl ki yürümeyi, konuşmayı kendi kendine çevresini gözlemleyerek, sesleri duyarak öğreniyorsa bu durum öğrenci bireyler içinde geçerlidir. Ivan Illich'in de bir örneği vardı bu doğrultuda: Bir garajda bir makine olsun. İnsan bu makineyi bozarak, sökerek bir şekilde çalıştırmayı öğrenir, nasıl oluştuğunu ve yapıldığını kavrayabilir. Ama bugünkü endüstriye baktığımız zaman satın alınan ürünün açılmaması gerektiğini, açıldığı takdirde garantisinin gideceğini söyleyerek bir engel koyuluyor ve bu haliyle insanın keşfi kısıtlanmış oluyor. Aynı şekilde okulda, toplumda ve ailede de böyle bir tutum



sergilendiğini belirtiyor. Okulda belirli kurallar çerçevesinde ya da ailede çocuğa şuna dokunma, onu yapma gibi söylemler doğrultusunda öğrenme süreci gerçekleşmemektedir. “Okul ayrıca bir tür sorumsuzluk duygusunun da kaynağıdır. Okula her çocuğunu gönderen artık onun ne olacaksa ne olması gerekiyorsa bu kurumda olmasını düşünmekte, tüm mesuliyetten kendisini, böylece kurtulmuş saymaktadır” (Tozlu, 1993: 23).

Ivan Illich’in Okulsuz Toplum kuramında, okulların toplumun bireylerini kendi yeteneklerine karşı yabancılaştırdığı ve bireylerin yaratıcılığının özgürce gelişmesine engel olduğunu bizlere aktarmıştır. Ivan Illich’e göre okulsuz bir toplumda, kişilerin, kendilerine ait olanı yapmayı ve kendileri olmayı öğrenebilecekleri ileri sürülmüştür. Yani birey kendi gelişimini özgürce seçebilecektir. Illich’e göre okullar kişisel yaratıcılığa değil, notlandırılmaya ve karşılaştırılmaya önem vermektedir. Illich, eserinde, okullulaşmanın karşıtı olarak okulsuzlaşmayı önermektedir. Bu öneriyi yaparken, modern toplum eleştirisini de temele alarak kurumsallaşmış okulları eleştirir. Ivan okul kavramının varlığına karşı değil, okulların bireysel çatışmayı desteklemesine, egemen sınıfların ideoloji doğrultusundaki eğitim sistemine, okulların bireyleri kendisine yabancılaştırmasına karşı çıkmıştır.

Ivan Illich’e göre insan öğrendiklerinin, kazandığı becerilerinin birçoğunu okulun dışında öğrenmektedir. “Değerlerin kurumlar tarafından tanımlanışı, dikkatimizi toplumsal araçların temel yapısı üstünde yoğunlaştırmamızı güçleştirmiştir” (Illich, 2018). Bunun için de bireylerin gelişmesi için laboratuvarların, kütüphanelerin, müzelerin tamamen topluma açık ve serbest hale getirilmesi gerekmektedir. Okullardaki kütüphaneler için de öğrencilerin oraya zorla götürülüp başlarında bir gardiyan ile zorla kitap okutulmaya çalışıldığını söyler. Bu şekilde de öğrencilerde herhangi bir okuma şevki kalmayacağını belirtir. Bireyin kendi okuma isteği doğrultusunda, merak ve öğrenme açlığı sayesinde gelişimini sürdürebileceğini ekler.

Ivan Illich öğrenme ağları modelinde okulu dışarıda tutarak; insanların kendi kendilerine becerilerini geliştirmelerini vurgular. Bunu da alanında uzman kişilerden yardım alarak kendilerini yetiştirerek gerçekleştirmelidirler.

Akran öğrenme modelinde de belli bir konu ve ilgi alanı üzerinde ortak düşünce ve hislere sahip olan kişiler bir araya gelerek sohbetler eşliğinde fikir alışverişinde bulunmaktadır. Ivan Illich'in düşüncesine göre bireye zorla bir şeyler öğretmek yerine kendi öğrenmek istediklerini öğrenmesine izin verilmelidir, birey toplum içerisinde yer aldığı sürece de zaten bunları öğrenecektir. Günümüze baktığımızda internet bunu kolaylıkla sağlayacak bir olgudur. İnternet sayesinde birey bilgiye kolaylıkla ulaşabilmekte ve hatta okulda öğrendiği bilgiden daha fazlasına erişebilmektedir.

“Okul, öğrencilerin öğrendikleri şeyler pek önemsiz olsa da öğretmenler için bir iş alanıdır. Çocukların neler öğrendiğini kimse umursamaz” (Illich, 2006). Eğitimin kurumsallaşması bireysel çatışmayı destekler ve insanları kutuplara ayırır. Okullar öğrencilerin öğrenimini hiç önem vermemektedir. Okulların en büyük amaçlarından birisi öğretmenlere istihdam sağlamaktır. Büyük maliyetlerin döndüğü bu kurumlardan en çok çıkar sağlayanlar arasında öğretmenler bulunmaktadır. Öğrencilerin aldığı teorik eğitimler yetersizdir. Okullarda verilen eğitimlerin pratik hayatta uygulanması gerekmektedir ama bunu bir eğitim adı altında yapılması gerekir. Teorik eğitimlerle bir arpa boyu yol kat edemeyiz. Kurumsallaşmış okullar pratik hayat eğitimini umursamazlar.

İktidar sahipleri, yönetmesi en kolay kitleyi oluşturmak için eğitim sistemini kendi çıkarları doğrultusunda inşa ederler. Böylece bireylerin denetimini daha kolay yapabilirler ve istedikleri nesilleri yetiştirebilirler. Sorgulayıcı eleştirel bir toplum istemedikleri için eğitim sistemini buna göre inşa ederler ve bireylerin gelişimine engel olurlar. Okullar iktidar sahiplerinin bir yayın evi haline gelmiştir. İktidar kitleyi kontrol etmeye ve kendi kitlesini oluşturmaya en temelden yani eğitimden başlar.

Ivan'a göre okullu toplum, devlet eliyle kurumsallaştırılmış olan bir ölçme değerlendirmeye ve tüketime dayanmakta, bu nedenle de hem eşitsiz bir gelişime neden olmakta hem de bireysel yaratıcılığı ortadan kaldırmaktadır. Bu temelde, eğitimde bağımsız öğrenim ağlarını; bilgi arayıcısı ve bilgi sunucusu arasında ihtiyaçlar temelinde kurulan doğrudan bir ilişki olarak ele alarak, ortak ilgilerle bir araya gelmiş özgür bireylerin okulsuz bir toplum

oluşturmasının koşullarını açıklamaktadır. Illich, okullu toplumun aslında gerekli olmadığını ve ortadan kaldırılmasını vurgular; eğitimsel süreçlerin eğitimin doğasına daha uygun olduğunu, öğrenme ve beceri kazanma sisteminin öğrenciler için daha verimli olacağını da ileri sürer.

### 3. Dewey'in Eğitim Görüşü

John Dewey yaşamı pragmatist bir bakış açısıyla kavrar ve dolayısıyla bu durum onun eğitim ile ilgili düşüncelerine de yön verir. Dewey'e göre eğitimde pragmatizm kavramı, geleneksel eğitimdeki ezberci, koşullayıcı, öğrencinin görevini yapması ve öğrenmesi olan sistemin yerine ilerlemeci yani bireyselliğin öne çıkarıldığı, deneyimler yoluyla öğrenmeyi hedefleyen bir eğitim sisteminin benimsenmesini ifade eder. Eğitim yaşamımız boyunca süren, kendi kendimize yaşayıp deneyimlediğimiz bir faaliyettir, bu nedenle pratik alanımızdaki etkileri ve sonuçları doğrultusunda sürdürülmelidir.

“Pragmatik düşünceye göre eğitimin amaçları ve içeriği değişen koşullara göre sürekli olarak yeniden düzenlenmelidir. Öğrenmeyi amaçlar ve öğretmen öğrenci iş birliği ile geliştirilmelidir. Öğrencinin gözünde önemli fonksiyonel bir değeri olmayan içerik öğrenilmeye değer nitelikte değildir. Öğretmenin amacı öğrenciyi bağımsız düşünürler haline getirmek olmalıdır. Öğrencide kendi kendini yönetme becerisi geliştirilmelidir. Ve okul hayata hazırlanılan bir yer değil hayatın yaşandığı ve devam ettiği bir yer olmalıdır. Yani Dewey'in kendi sözleriyle açıklayacak olursak Eğitim, hayata hazırlık değil, hayatın ta kendisidir” (Bender, 2005: 17).

Onun pragmatist görüşünün eğitimde uygulanışını bir örnekle daha somut açıklayabiliriz. Örneğin Dewey, sayı kavramını kavratmadan önce, çocukta sayı gereksinimini canlandırmak ve yaşamda kullanılacak pratik bir alet gibi hissettirmek gerektiğini söyler. Nitekim insanlar da sayıyı ancak bir gereksinim duyduktan sonra bulmuş ve ondan yararlanmışlardır (Kanad, 1948). Bu örneğe bakacak olursak Dewey'in genel anlamda eğitim anlayışını kavramış oluruz. Bu örnekten yola çıkarsak pragmatizmin aslında yaşamımızda ihtiyaç duyduğumuz şeylerin gün geçtikçe değişmesi ve gelişmesiyle ilerlemeci bir eğitim ile de iç içe olduğunu görürüz.

Dewey, öncelikle çocuğun pedagojik ve biyolojik yapısına dikkat edilmesi gerektiği görüşündedir. Aslında onun pedagoji anlayışını karakter kurma olarak

da düşünebiliriz. Gelenekçi eğitim anlayışında merkez alınan nokta çocuğun dışında iken Dewey'in eğitim anlayışında çocuk, eğitimin her zaman merkezindedir. Eğitimle alakalı her şey çocuğa göre biçimlendirilmektedir. Dışarıdan herhangi bir baskı ve zorlamaya maruz bırakılmadan; geçmiş deneyimleriyle bağlantılı olarak kendi öğrenme süreçlerinin belirlenmesinde söz hakkı sahibi olabilmesine imkân tanıyacak bir eğitim modelini benimseyerek buna göre hareket edilmesi gerektiğini ortaya koyar.

Dewey *Okul ve Toplum* adlı eserinde çocukların ilgilerini dört ana unsurla açıklar; bir şeyler oluşturma (yapma), keşfetme (araştırma), kendilerini artistik biçimde ifade etme ve ilişki kurma. Tüm bu unsurlar doğrultusunda çocuğun ilgilerinin doğru bir şekilde eğitilmesi sonucunda öğrenmeye açık, özgün, yaratıcı, değişen ve gelişen bireyler yetişir.

John Dewey çocuğun eğitiminde önemli hususları şu şekilde ifade eder: Her saygın otorite, dört ila sekiz dokuz yaşlar arasında bulunan çocukluk döneminin, duyu ve duyusal yaşamdaki plastik dönem olduğu konusunda ısrar eder. Bu, en başta çocuğun bir şeyler yapmak istediği ve yaptığı şeye duyduğu ilginin eğitici açıklamaya dönüştüğü dönemdir. Hiç kimse, bu dönemde çocuktan önce onun motor içgüdülerinin canlılığını ve kalıcılığını açıkça belirleyemez, böylece mevcut müfredatımızın gerekçesinin psikolojik olarak imkânsız olduğunu hissetmeden, süregelen okuma yazma eziyetini hatırlayamaz. “Bu sadece bir batıl inançtır: tarihte yaşanmış bir dönemin tortusudur” (Dewey, 1996).

Yani çocuğun ancak özgürlük içinde kaliteli eğitilebileceğini savunmaktadır. Geleneksel eğitim sisteminde, öğrencilerin okul kurumunun içinde bulunmasının, bedensel özgürlüğü kısıtladığı gibi özgür düşünmeye, davranmaya da engel olduğunu ifade eder. Böylece çocuklar da kendi benliklerini özgürce ortaya koyamadıkları için, öğretmenlerin çocukları tanıma olanaklarını da ortadan kaldırır. Bu şekilde süregelen eğitimde; ilgileri köreltilmiş, kendini açığa çıkaramayan bireyler oluşur.

Öğrenme yaşantı sayesinde gerçekleşir. “Bir gram yaşantı bir ton kuramdan daha iyidir” (Öztürk, 2008). Dewey'in de hem geçmiş deneyimlerimizi

hem de geleceğe yönelik ilgilerimizi eğitimde önemli noktalar olarak gördüğünü belirtmemiz gerekir. Ona göre nasıl bireyin ilgilerini, yeteneklerini ve düşünme süreçlerinin analizlerini kendini açığa çıkarmasında esas almak gerekiyorsa aynı zamanda deneyimin geçmiş deneyimlerimizle ilişkili olması ya da geçmişteki deneyimlerimizin üzerine inşa edilmesi gerektiğini düşünür. Dewey'e göre ideal bilgi önceki yaşantılardan elde edilen tecrübenin sonraki yaşantıda karşılaşılan sorunların çözümünde kullanılması için kurulan ilişkiler örgüsüdür. Ona göre bilgi yoksunluğu kişiyi tek bir sonuca götürürken, bilgi pek çok sonuç arasından seçim yapma olanağı sağlar. Yani bilişsel yapı ne kadar zenginse bir durumu değerlendirmek, anlamlandırmak ve o duruma uygun düşünce ya da davranış geliştirmek o kadar kolay olacaktır (Dewey, 1996: 377).

Burada öğreticilerin rolü, bireyin deneyim kazanmasına rehberlik etmektir. Bireyin geçmiş deneyimlerini bilmeli ve şu anki öğrenme deneyimlerini gözlemlemeli, devamında da gelecek deneyimlerini planlamalıdır. Bu şekilde eğitimde devamlılık sağlanır ve deneyimler arasındaki bağlantı sayesinde öğrenci için bir anlam kazanır.

Dewey'in deyişiyle eğitim "bir vazoyu suyla doldurmak değil, bir çiçeğe kendi tarzında büyüebilmesi için yardımcı olmaktır" (Yeşiltaş, Kaymakçı, 2009: 230). Yani çocuğu eğitimin merkezine koyup, bir birey olarak tanıyarak, hazır bilgi sunmaktansa bilgiyi kendisinin keşfedip edinebilmesi için olanaklar sağlanmalıdır. Ancak bu sayede kendisini gerçekleştiren, özgün, yaşayarak kalıcı bilgiye ulaşan bireyler ortaya çıkacaktır. Burada da okulun ve öğretmenlerin önemli bir rolü vardır. Okulun, ilkokul, ortaokul, lise ve üniversite dönemleri birbiriyle bağlantılı ve birbirinin devamı niteliğinde olmalıdır. Bir öğrenci ortaokulu bitirdiğinde bazı özgür kazanımlar elde etmelidir. Mesleki kaygı içinde kendisini kaybetmemelidir. Onun kendi alanını özgürce oluşturması için gerekli şartlar öğretici tarafından sağlanmalıdır. Her birey bilgiden farklı şeyler anladığı için kendi istek ve ihtiyaçlarına uygun bilgiler edinerek kendi benliğini oluşturup yetenekleri ortaya çıktığı andan itibaren geliştirilerek sürdürülmelidir.

Tüm bu anlattıklarımızın özeti olarak Dewey'e göre kendi ifadesiyle eğitim hayata hazırlık olarak değil, hayatın bizzat kendisi olarak görülmelidir. Çocuk kendisine uygun deneyimleri, öğretmenin doğru rehberliği ışığında yeniden kendince yorumlayarak öğrenmelidir. Öğrendikleri şeyleri kendileri deneyimleyerek pratikte karşılaşılabilecekleri sorun ve sorunları çözmeye işe yarayan edinimler olmalıdır. Burada öğretmenin üstleneceği görev öğrencinin ihtiyacı olduğu anda yardımda bulunabilmek ve doğru olan bilgiyi öğrencinin keşfetmesine müsaade etmektir. Öğrencilerin eğitim gördüğü okul kurumunda amaç kendini gerçekleştirebilen, demokratik, iş birliği halinde içinde bulunduğu toplumla uyum sağlayabilen bireyler yetiştirmektir.

Günümüzde Dewey'in eğitim felsefesindeki fikir ve önerilerine pek de örtüşmeyen, çoğunlukla öğretmenin yönettiği hatta baskıcı bir otorite kurduğu söylenebilir. Yapılması gereken temel becerilere yönelik zorunlu dersler korunmalı ve bunun yanı sıra kişisel ilgi ve yeteneklere yönelik uygulamalara daha çok yer verilmelidir.

### **Sonuç**

Eğitimi sadece okulla özdeşleştirmek bireyin öğrenmeye olan ilgisini ve merakını azaltır. Fakat bizim eğitim sistemimiz yalnızca akademik ve meslek edindirmeye yönelik olarak işlemektedir. Bunun nedeni eğitimin okulla sınırlandırılmış olmasıdır. Ayrıca eğitimin zorunlu olması eğitime ve bireye herhangi bir katkı sağlamaz, aksine eğitime duyulan merakı ve sempatiyi azaltır. Bu durumda eğitimde temel standartların uygulanması zorunlu eğitime göre daha mantıklı ve makuldür. Okulun bireye yalnızca konuları öğretmek yerine, bireyi yaşamı boyunca bir bütün olarak eğitmesi gerekir. Bunun için uygulanacak en iyi eğitim türünün de bireysel eğitim olduğu ortadadır. Bireysel eğitimin beraberinde getirdiği yöntem ve müfredat çeşitliliği sayesinde bireyin kendi öğrenme ve uygulama becerilerini geliştirmesine imkân tanınmış olur. Türkiye'de zorunlu ve tek yönlü eğitim müfredatı bireyin kabiliyetlerini gözetmeksizin, ülkede eğitim gören herkesin kaderini etkiler. Günümüzde eğitimi standartlara sokan, ülkede birbirinden

farklı etnik, dinsel veya kültürel eğilimleri göz ardı eden bir sistem uygulanmakta, eğitilenlerin beklentilerini karşılamamaktadır.

Eğitim sisteminin köle, tutucu, sorgulamayan, kendine has fikri olmayan, söyleneni yapan ve soru sormayan insanlar yetiştirmesi isteniyor. Bireylerin kendi içsel yetenekleri ve özgürlüklerinin açığa çıkartılmaması isteniyor. Düşünmeyen, sorgulamayan bireylerin toplumu oluşturulması isteniyor. Fakat bunu yalnızca doğru, sistematik, ilerleyici ve özgür bir eğitim sistemiyle bu sorunları aşabilir ve gün yüzüne çıkabiliriz.

### **KAYNAKÇA**

Bender, M. T. (2005). John Dewey'in Eğitime Bakışı Üzerine Yeni Bir Yorum. Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi.

Dewey, J. (1996). Demokrasi Ve Eğitim, çev. M. S. Otaran, İstanbul: Başarı Yayıncılık.

Diş, S. B. (2021). "Aristoteles Felsefesinde Birey ve Devlet Açısından Eğitim Meselesi", Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi.

Illich, İ. (2018). Şenlikli Toplum, çev. A. Kot, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Illich, İ. (2006). Okulsuz Toplum, çev. Ş. Çoşkun, & C. Öner İstanbul: Roman Yayınları.

Kanad, F. (1948). Pedagoji Tarihi. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Öztürk, M. (2008). John Dewey'in Eğitim Felsefesi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Tozlu, N. (1993). "Ivan Illich'in Okulsuz Toplum'u Veya Liberal Eğitim Anlayışının Radikal Eleştirisi Üzerine", Felsefe Dünyası.

Yeşiltaş, N. K, Kaymakçı, S. (2009). "John Dewey'in Eğitim Anlayışı Ve Sosyal Bilgiler Eğitimine Yönelik Bazı Örnek Uygulamaları", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.

# NEFES

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
FELSEFE ETKİNLİKLERİ TOPLULUĞU  
SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Yıl: 2022 | Sayı: 1

## TOPLUM İÇİN TOPLUM SÖZLEŞMESİ NİÇİN GEREKLİDİR?

Atiye ALTUNAY - Merve Gül KILINÇ - Şeyma EKER - Şeyma GENÇ

## NEDENSELLİK İLKESİNİN ELEŞTİRİSİ: DAVID HUME'A KARŞI IMMANUEL KANT

Sevim KAYA - Tarık YUMUŞAK - Nida MUTLU

## KIERKEGAARD'DA BENLİK VE İNSAN ANLAYIŞI

Ayşenur CAN - Menekşe TETİK - Zübeyde ATAÇ

## 20. YÜZYIL FELSEFESİNDE EĞİTİM ANLAYIŞI VE EĞİTİMİN AMACI

Abdulkadir KIRICI - Ayça Nur ERDOĞMUŞ - Sıdıka Nur KARA